





# في هذا العدد

- معمود شلتوت : مجتهداً ورائداً للتقريب
  - قراءة تاريخية ووثائقية
- حول المنهجية الاسلامية : مقدمات وتطبيقات
- المبادىء العامة للنظرية الاسلامية في العلاقات الدولية
  - ه دراسة نقدية لبعض فتاوى الإمام معمد عبده

- د.محمد كمال الدين إمام
- د. سيف الدين عبد الفتاح
- د. إبراهيم البيومي غانم
  - د . على جفعة



العدد (۱۰۰) السنة الخامسة والعشرون محرم-صفر - ربيع الأول ١٤٢٢ هـ ابريل - مايو - يونية ٢٠٠١م



# الموزغون المعتمدون لمجلة المسلم المعاصر

# مجلة المسلم المعاصر

۱۳ شارع مرقص حنا - العجوزة - (مركز الدراسات الفقهية) - القاهرة هاتف: ۳٤٩٨٨٥٣

# 

٣٦ شارع القصر العيني - القاهرة هاتف / فاكس: ٥٠١١٠٥

#### ♦ مكنية الشيروق

١ ميدان طلعت حرب - القاهرة هاتف: ٣٩١٢٤٨٠

#### الأزوري للكسناب

٣٥ شارع الإسكندر الأكبر - الأزاريطة - الإسكندرية

هاتف: ۲۸۷۲۷۰۷ تلیفاکس: ۶۸۷۲۷۰۷

#### ♦ الشركة السعودية للنوزيع - جدة

٣١٤٩٣ / ١٣١٩٥ : ب

هاتف: ۹۰۹،۹۰۹ فاکس: ۲۰۳،۹۰۹

♦ الشركة السعودية للتوزيع – الرياض هاتف: ٤٤٤٤٤

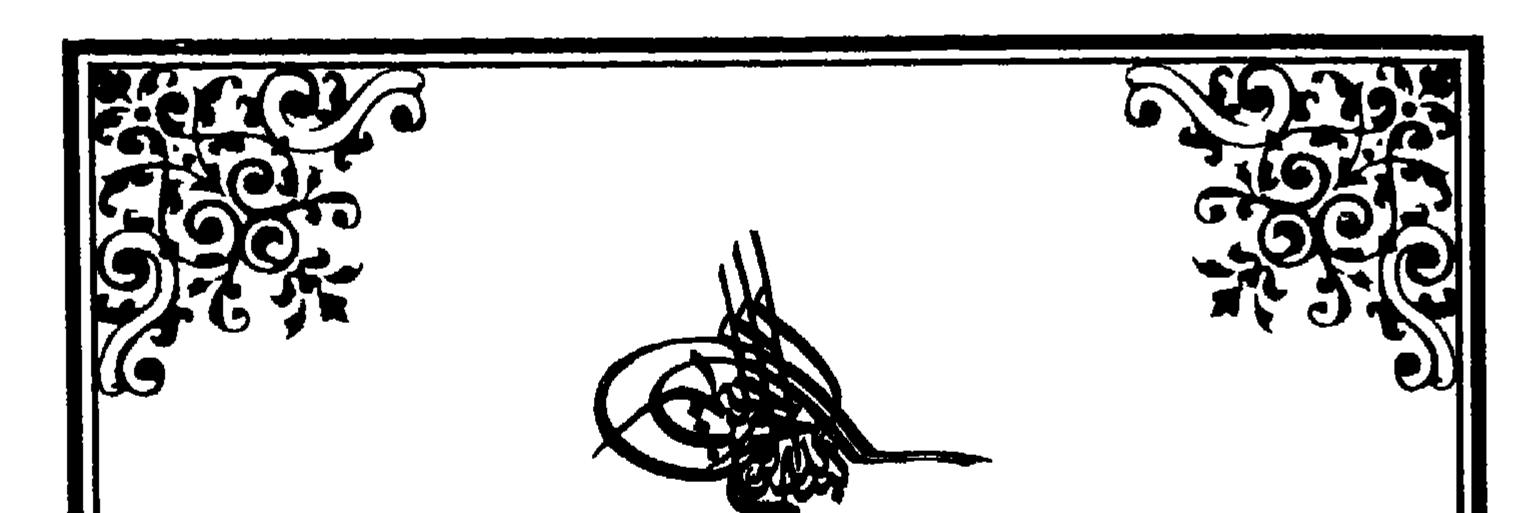
١٤١٠ ١٤٠ هاتف : ١٤١٠ ١٤٠ ١٤٨

#### ♦ دار البحوث العلمية – الكويت

الصفاة - الكويت ، بناية الأوقاف رقم ٤ شارع فهد السالم

ص. ب : ۲۸۵۷ الکویت فاتف : ۲۸۵۷ الکویت

♦ المراسلات على العنوان: ١٣ شارع مرقص حنا - العجوزة - القاهرة



# المسالي

مجلة فصلية فكرية ثقافية محكمة ، تعالج قضايا الإِحتهاد المعاصر في ضوء الأصالة الإِسلامية

تصدر عن

جمعية المسلم المعاصر



صاحب الامتياز ورئيس التحرير المسئول

والرفتق المجتزي والبرين المحتلين



العدد (۱۰۰) السنة الخامسة والعثسرون مصرم - صفر - ربيع الأول ۲۲۲ هــــــ أبريـل - مــابو - بونيـــه ۱۰۰۱م



رئيس مجلس الإدارة أ. د. محمد عمارة

# هيئة التحرير

سكرتير التحرير د. محمد كمال الدين إمام

رئيس التحرير أ. د. جمال الدين عطية

أعضاء (\*)

أ. فهمي هـويـدي أ. د. محمد سليم العوا المستشار/ طارق البشري أ. د. علي جمعة

أ. د. أحمد صدقي الدجانيأ. د. سيد دسوقي

مدير الإدارة ا. مهجة مشهور

<sup>(\*)</sup> رتبت الأسماء ألفبائيًا .

# قواعد النشرى المجسلة

١ - تهتم المجلة بمعالجة شئون الحياة المعاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية ،
 فقضيتها الأساسية هي ، المعاصرة ، ، وهي ذات مداخل ثلاثة :
 الاجتهاد ، والتنظير ، وإسلامية المعرفة .

كما تهتم المجلة بمجالين أساسيين لقضية المعاصرة هما مجال الحركة الإسلامية ، ومجال الأبحاث الميدانية .

وترحب المجلة بالأبحاث ذات الصلة بهذه القضية ومداخلها ومجالاتها المختلفة ، كما ترحب في باب ، الحوار ، بمناقشة الأبحاث التي تنشر في المجلة أو في غيرها من المجلات والندوات والمؤتمرات ، كما ترحب في باب ، نقد الكتب ، بالنقد الموضوعي للكتب ذات العلاقة باهتمامات المجلة .

- ٢ تنشر المجلة البحوث العلمية والمقالات الفكرية التى تتحقق فيها شروط الأصالة والإحاطة والاستقصاء والعمق والموضوعية والمنهجية والرجوع إلى المصادر الأصلية وأسلوب البحث العلمي بالطريقة المتعارف عليها.
  - ٣ بشترط في البحث ألا يكون قد نشر في أي مكان آخر.
- خوض البحوث المقدمة على محكمين من داخل هيئة التحرير أو من مستشارى المجلة ، وتبقى أسماء الباحثين والمحكمين مكتومة ، ويطلب من الباحث إعادة النظر في بحثه في ضوء ملاحظات المحكمين .
- ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر صاحبه ، ولا يعبر بالضرورة عن
   وجهة نظر المجلة .
- ٦ الأبحاث التى ترسل إلى المجلة لا تعاد ولا تسترد سواء نشرت أم لم
   تنشر ، ولا تلتزم المجلة بإبداء أسباب عدم النشر .
- ٧ ترتب الأبحاث عند النشر وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة البحث أو الباحث .
- ٨ يعطى صاحب البحث المنشور مكافأة مالية مع ٢٠ فصلة (مستخرج)
   من بحثه المنشور ، ويكون للمجلة حق إعادة نشر البحث منفصلاً أو ضمن مجموعة من البحوث ، بلغته الأصلية أو مترجماً إلى أى لغة أخرى ، دون حاجة إلى استئذان صاحب البحث .

# المحتويسسات

	كلمة التحرير
- " 1 - 1 - " ·	كلمة التحرير • المدرسة الفكرية: مدرسة الإحياء والتجديد.
د. عماره ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ	والتجديد.
	أولاً : أبحاث
	• محمود شلتوت: مجتهدًا ورائدًا للتقريب،
د. محمد كمال الدين إمام - ٢٥	• محمود شلتوت: مجتهدًا ورائدًا للتقريب، قراءة تاريخية ووثائقية
د. سيف الدين عبد الفتاح ٣٠٠٥	وتطبيقات
	وتطبيقات وتطبيقات المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات
د. إبراهيم البيومي غانم٥٨	الدولية
	ثانيًا: فتاوى
	ثانيًا: فتاوى دراسة لبعض فتاوى الإمام محمد
د. فایز محمد حسین۱۱۱	عيارق
د. علي جمعة	• تعقیب علی بحث: دراسه نقدیه لبعض فتاوی الإمام محمد عبده.
	ثالثًا: , سائا. حامعية
عرض وتعليق:	• مساهمة مجلة «المسلم المعاصر» في إسلامية
اً. إبراهيم نويري	ثالثًا: رسائل جامعية مساهمة مجلة «المسلم المعاصر» في إسلامية المعرفة.
الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ١٤٣	رابعًا: تراثنا المعاصر • السنة غير التشريعية
	خامسًا: خدمات المعلومات
	خامسًا: خدمات المعلومات مركز الأبحاث الإحصائية والاجتماعية
د. هانيء محيي الدين عطية - ١٥٩ د. هانيء محيي الدين عطية - ١٧٥	والتدريب للدول الإسلامية
ه. ماريء حيي الدين حصيه ۱۲۰	
	سادساً: المستخلصات • مستخلصات السنة الخامسة والعشرين
أ. إبراهيم محمد عبد الرحمن١٨٩	• مستخلصات السنة الخامسة والعشرين الأعداد (١٠٩-٩٩-١)
יי ייינייטיי אייי	·——··——··—————————————————————————————
	سابعًا: فهرس السنة
Y	سابعًا: فهرس السنة • أولاً: فهرس العناوين • أولاً: فهرس العناوين • ثانيًا: فهرس الكتاب والمشاركين
• • •	

# التحديد

# المدرسة الفكرية : مدرسة الإحياء والتجديد

#### د. محمد عمار ته

لأن كل إنسان في هذه الحياة هو غمرة طيبة لمرب فاضل، أو غمرة مرة لمدرس فاشل ... وهو غمرة جيدة لفكر متجدد، أو غمرة رديئة لفكر الجمود والتقليد ... لذلك، كانت المدرسة الفكرية التي ينشأ في إطارها وظلالها العالم والمفكر والمثقف هي مفتاح دراسة موقعه وموقفه وما أغرت حياته الفكرية من سمات وقسمات وإنجازات.

ولقد كان المرحوم الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت [١٣١٠-١٣٨٨ من هـ - ١٩٨٣-١٩٦٩] واحدًا من أعلام العلماء الذين نشاوا وتربوا

ونضجوا في رحاب فكر مدرسة الإحياء والتحديد، التي صاغ مناهجها وبلور معالمها فيلسوف الإسلام وموقظ الشرق معالمها فيلسوف الإسلام وموقظ الشرق هـ - ١٣١٤ - ١٣١٤م] ... والتي فصلًا هـ - ١٨٩٨ - ١٨٩١م] ... والتي فصلًا معالم قسمات مشروعها التحديدي والنهضوي الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده [١٣١٥ - ١٣٢٣ هـ - ١٨٤٩ م عبده [١٣٢٠ - ١٣٢٣ هـ - ١٨٤٩ كوكبة من علماء هذه المدرسة، الذين كوكبة من علماء هذه المدرسة، الذين نبغوا على امتداد بقاع العالم الإسلامي، والذين حاهدوا لتحديد الدين الإسلامي، والذين حاهدوا لتحديد الدين الإسلامي كسى تتحدد به حياة الأمسة

وشكيب أرسلان ١٢٨٦٦-٢٣٦١ هـ - ١٩٤٦-١٨٦٩م]، وعبد السرزاق السينهوري [ ١٣١٣ - ١٣٩١ هـ -٥٩٨١-١٩٧١م]، ومحمد أبو زهرة - 1 1 9 1 - 3 P 7 1 - 1 P 1 T ] ١٩٧٤م]، وعلسى الخفيف [١٣٠٨] ١٣٩٨هـ - ١٩٨١-١٩٢٨م]، وعبد الوهاب خلاف ٥٦١٦-٥١٣١ هـ -١٩٥٨-٢٥٥١م]، وأمسين الخولي -1190 - \_\_\_\_ 1710-1717] ١٩٦٦ م]، وعبد الوهاب عسزام -1196 - ----- 1777-177 ١٩٥٩ م]، ومحمد فريد وجدي -1XYX - \_\_\_\_ NTYT-17907 ٤ ٥ ٩ ١م]، وحسسن البنا [٢٦٤ -١٣٦٨ هــــ - ٢٠٩١-٩٤٩م]، ومحمد المدنى (١٣٢٥-١٣٨٨ هـــ -١٩٠٧-١٩٦٨] ، وعبسد الرحمن عزام -1 197 - - - N97 - 1791) ١٩٧٦]، ومحمسد البهسى [١٣٢٣-٧٠٤١ هــــ - ٥٠١٩٨٢-١٩١٥)، وأحمد حسن الباقوري [٥١٣٢-٥٠٤ ا هـ - ١٩٠٧-٥٨٩١م]، وعباس العقاد -1 1 9 9 - - PP 1 T- T] ١٩٦٤م]، ومحمد الغرالي [١٣٣٥-١٤١٦ هــــ - ١٩١٧ - ١٩١٦م]،

الإسلامية ... وذلك من مثل: عبد الله النديم [ ١٣١١ - ١٣١٤ هـ - ٥٤٨١ -١٨٩٦م]، ومحمد رشيد رضا [١٢٨٢-٤ ١٣٥٤ هـ - ٥٢٨١ - ٥٣٩١م]، وعبد الرحمين الكواكبي [١٢٧٠-١٣٢٠ هـ - ١٨٥٤ - ٢-١٩٥١، وعبد القسادر المغربسي [١٢٨٤] هـــــــ -١٨٦٧-٢٥١م]، وعبسد العزيسز حـــاويش [١٣٤٧-١٢٩٣ هــــ -١٨٧٦-١٩٢٩م]، وعبد الحميد الزهراوي [١٢٧٢-١٣٣٤ هـــ -٥٨٨١-٢١٩١م]، وعبد الوهساب النجار [۱۲۷۸ - ۱۳۲۰ هـ - ۱۲۸۱ -١٩٤١م]، ومحمد مصطفى المراغى -1 X X 1 - - - - - - 1 X Y 1 - - - - - 1 X X ] ه ١٩٤٥ع ، ومصطفيي عبد الرازق - 1 X X 0 - \_\_\_\_ 1 7 7 7 - 1 7 . Y] ١٩٤٦م]، وعبد الجيد سليم [١٩٩٦-٤٧٣٢ هــــ - ٢٨٨٢ - ١٣٧٤ ومحمد الخضري [١٢٨٩ – ١٣٤٥ هـ -١٨٧٢-١٩٢٧]، وعبد الجليل عيسى -1 AAA - \_\_\_\_ 1 { · · · - 1 ~ · o ] ١٩٨٠م]، ومحمد الخضير حسين -1 XY7 - \_\_\_\_ 1 TYYY-1 Y 9 T] ١٥٩١م]، وأحمد إبراهيم [١٩٩١-١٣٦٤ هــــ - ١٧٨٤ - ٥٤٩١م]،

و عمد إقبال [ ١٣٥٧ - ١٣٥٧ هـ - ١٩٥٨ - ١٩٥٩ م]، وعبد الحميد بن بياديس [ ١٣٠٥ - ١٣٠٩ هـ - ١٣٥٧ هـ البشيير الإبراهيمي [ ٢٠٦١ - ١٣٨٥ هـ البشيمي [ ٢٠٦١ - ١٣٨٥ هـ المالهاسي الإبراهيمي [ ٢٠٦١ - ١٣٨٠ هـ - ١٣٨٠ م]، وعمد الفاسي الإبراهيمي الإبراهيمي الإبراهيمي الإبراهيمي الإبراهيمي الإبراء الماله الفاسي الإبراهيمي الماله الفاسي الماله الفاسي عاشور الماله الماله الماله الفاضل بن عاشور الماله الماله بن نبي الماله الماله بن نبي الماله الماله بن نبي الماله الماله وغيرهم كثيرون كثيرون من علماء وغيرهم كثيرون كثيرون من علماء مدرسة الإحياء والتجديد.

وإذا كان لنا أن نشسير - بحرد إشارات - إلى بعض عناوين السمات والقسمات التي مثلت أهم «الأصول الفكرية العشرة» لهذه المدرسة الإحيائية التجديدية ... فإن أول هذه الأصول هو:

# ١ -- نقد ورفض الجمود والتقليد:

وذلك لما يصنعه الجمود والتقليد من تعطيل لملكات الهداية والتعقل والتحدد، الني أنعم الله، سبحانه وتعالى، بها على الإنسان، تمييزًا لــه -كخليفة لله- عن

سائر المخلوقات ... وأيضًا لما يصنعه هذا الجمود والتقليد من «فراغ فكري» حرصت وتحرص عليه فكريات التغريب والاستلاب الحضاري، التي جاءت بلادنا في ركاب الغزوة «الإمبريالية» الغربية الحديثة؛ كي تملأ هي -بدلاً من فكر الإسلام المتجدد - هذا الفراغ ...

لذلك، كان نقد ورفض الجمود والتقليد، أول الأصول الفكرية لمدرسة الإحياء والتجديد؛ لأن هذا الأصل هو مثابة تحطيم القيود التي تحول بين الأمة وبين الانعتاق من المأزق الحضاري الذي تردت فيه، والذي يمثل التخلف الموروث أحد وجهي عملته، بينما يمثل الاستلاب الفكري والحضاري الغربي الوجه الثاني العملة هذا المأزق الحضاري...

ولقد كسان نقد ورفض مدرسة الإحياء والتجديد للجمود والتقليد عامًا ومطلقًا، سواء أكان تقليدًا للغرب، وجمودًا على فكرية التغريب، أو تقليدًا لتجارب الأسلاف والتراث الموروث...

ذلك «لأن المقلدين لتمدن الأمم الأخرى - [كما يقول الأفغاني] - ليسوا أرباب تلك العلوم التي ينقلونها... والتمدن الغربي هو، في الحقيقة، تمدن للبلاد التي نشأ فيها على نظام الطبيعة

المعاصر

وسيير الاجتماع الإنساني... ولقد علّمتنا التجارب، أن المقلدين من كل أمـة، المنتحلين أطوار غيرهـا، يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها... وطلائع لجيوش الغسالبين وأربساب الغارات، يمهدون لهم السبيل، ويفتحون لهم الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم» (١).

فتقليد فكرية الحضارة الغربية الغازية يخلق «عملاء» لا «علماء»... ذلك أن تميّز حضارتنا الإسلامية، المؤسس على تميّز شريعتنا الإسلامية، يباعد بين الحضارة الغربية المادية النفعية وبين أن تكون نموذجنا في الإحياء والتجديد والنهوض... فمدنيسة هذه الحضارة الأوربية - كما يقول الإمام محمد عبده-: «هي مدنية الملك والسلطان، مدنية الذهب والفضة، مدنية الفخفخة والبهرج، مدنيهة الختل والنفاق، وحاكمها الأعلى هو «الجنيه» عند قوم، و «الليرة» عند قوم آخرين، ولا دخل للإنجيل في شيء من ذلك...»(٢).

الغربي» تقليد الأسلاف المسلمين ، والجمود علسي الموروث الحضاري

«العمالة» للحضارة الغازية، إلا أنه يصنع «الفراغ الفكري» الذي يتمدد فيه فكر «الأعداء» و «العملاء»!..

ولذلك كانت «سلفية الجمود على ظواهر النصوص» كما يقول الإمام محمد عبده: «أضيق عطنًا، وأحرج صدرًا من المقلدين ، وهمي وإن أنكرت كثيرًا من البدع ، ونحت عن الدين كثيرًا مما أضيف إليه وليس منه ، فإنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد ، والتقيد به ، دون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين ، وإليها كانت الدعوة ، ولأجلها مُنحت النبوة فلم يكونوا للعلم أولياء ، ولا للمدنية أحياء» (۲).

فالمقلدون لأدبيات الغرب، لا يمكن أن يفيدوا أمتهم بثمرات العلوم الغربية ؟ لأنهم قد غفلوا عن ارتباط تلك العلوم والفنون بملابسات نشأتها وخصوصيات حضارتهـــا، وتمـيزات مواريـــ مِحتمعاتها.. وكذلك الحال مع المقلدين لنصوص أسملافنا ، الذين وقفوا عند ظواهر تلك النصوص، غمافلين عن

<sup>(</sup>١) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] ص١٩٥-١٩٧. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة، ١٩٦٨.

<sup>(</sup>٢) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٣، ص٢٠٥. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة، ١٩٩٣م.

<sup>(</sup>٣) المصدر السابق، حـ٣، ص١٤.

المقاصد والمصالح التي جاءت لتتغياها هذه النصوص ...

ذلك هو الأصل الفكري الأول ، من الأصول العشرة لفكرية مدرسة الإحياء والتجديد ، التى كان الشيخ شلتوت واحدًا من أعلام علمائها ..

٢- وثـاني هـده الأصول هـو التجديد:

ذلك أن رفض الجمود والتقليد ، إذا كان شاملاً لقطبي الغلو في هذا الجمود والتقليد ـ غلو التغريب ، بالتقليد للآخر الحضاري .. وغلو الجمود ، بالتقليد للسلف ـ إنما يضع العقل المسلم أمام خيار وحيد ، هو الخيار التحديدي ، الذي يمثل الوسط العدل المتوازن بين هذين الغلوين .

وهذا التحديد، الذي يجمع بين سيلفية العودة للمنابع والأصول الإسلامية، وبين عصرية فقه الواقع المعيش واستشراف المستقبل، هو في النسق الفكري الإسلامي - أكثر من محرد «خيار»؛ لأنه «ضرورة إسلامية» اقتضاها ويقتضيها كون الشريعة «العالمية» الإسلامية هي الشريعة «العالمية» و «الخاتمة»؛ إذ بدون التجديد، الذي يحافظ على الثوابت الإسلامية كي لا

تحدث قطيعة معرفية مع الأصول والمقاصد تَفقدُ الجديد إسسلاميته .. والذي يجدد في الفروع وفقه الواقع ، كي تمتد فروع الشمريعة فتظلل كل الفضاءات التي يصل إليها الإسلام ، وكبي تقدم هذه الشريعة الحلول للقرون والأجيال التبي تلت وتتلو عصر الوحي والتسنزيل ... بمدون همذا التجديمد الضرورة - لا تتمكن الشريعة الإسلامية من أن تكون «عالمية» حقّا، ولا «خاتمـــة» حقّـا .. أي أن التجديد هو السبيل لتحقيق إرادة الله ، سبحانه وتعالى ، أن تكون شمريعة محمد ﷺ ورسالته هي العالمية ، والخاتمة لرسالات الســـماء .. وأن تظل حجــة ا لله على عبساده قائمة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ...

ولهذه الحقيقة من حقائق الأصول الفكرية لمدرسة الإحياء والتجديد ، كانت كل جهود هذه المدرسة معالم على طريق تجديد دين الإسلام ، لتتجدد به دنيا المسلمين ..

وانطلاقًا من الفكر النبوي ، الذي جعل التجديد سنة من سنن الله ، وقانونًا من قوانين الفكر الإسلامي .. «يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل

مائة سنة من يجدد لها أمر دينها» رواه أبو داود .. والذي جعل التجديد عامًا في كل ميادين الفكر والعمل : «إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب ، فاسالوا الله أن يجدد الإيمان في قلوبكم - رواه الطبراني. «جددوا إيمانكم .. قيل : الطبراني. «جددوا إيمانكم .. قيل : يارسول الله ، كيف نجدد إيماننا؟ قال : أكثروا من قول لا إله إلا الله » رواه الإمام أحمد .

انطلاقًا من هذه التوجيهات النبوية ، التي جعلت التجديد سنة وقانونًا عامًّا وشاملاً ، أعلنت مدرسة الإحياء والتجديد معالم هذا المنهاج التجديدي ، فقال الإمام محمد عبده : « لقد دعوت إلى :

- \_ تحرير الفكر من قيد التقليد ..
- روبهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف ..
- \_ والرجوع في كسب معارف إلى ينابيعها الأولى ..
- ـ واعتبــار الديـن مـن ضمـن موازين العقل البشري ..
- \_ وإصلاح أساليب اللغة العربية ...
- \_ والتمييز بين ما للحكومة من حق

الطاعة على الشعب ، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة ..

وقد خالفت في الدعوة إلى ذلك رأى طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو في ناحيتهم»(١).

٣ و شالت هذه الأصول هو الإصلاح بالإسلام:

وليس بالنموذج الحضاري الغربي الوضعي والعلماني ، الذي اقتحم عالم الإسلام في ركاب الغزوة الأوربية الحديثة ...

فما دام التجديد كافلاً للإسلام تقديم الحلول المواكبة لمستجدات العصر والواقع ، وما دامت هذه الحلول بسبب إسلاميتها - هي الأقرب إلى فطرة الإنسان المسلم ، فإن الإسلام يصبح هو الحل لمختلف مشكلات الحياة .. ولهذا قال رفاعة الطهطاوي [٢١٦] - في قال رفاعة الطهطاوي [٢١٦] - في معرض التزكية لفقه المعاملات معرض التزكية لفقه المعاملات الخياق، والرفض والتحذير من القسانون الوضعي الغربي - : «إن المعاملات الفقهية لو انتظمت وجرى عليها العمل لما أخلّت بالحقوق ، وذلك

<sup>(</sup>۱) المصدر السابق. حد ۲ ص ۳۱۸.

بتوفيقها على الوقت والحالة ، ومن أمعن النظر في كتب الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية .. إن بحر الشريعة الغراء ، على تفرع مشارعه ، لم يغادر من أمهات المسائل صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وأحياها بالسقى والري ، ولم تخرج الأحكام السياسية عن المذاهب الشرعية، لأنها أصل وجميع مذاهب السياسات عنها بمنزلة الفرع ... والتكاليف الشرعية والسياسية ، التي عليها مدار نظام العالم، مؤسسة على التكاليف العقلية الصحيحة الخالية عن الموانع والشميهات ؛ لأن الشمريعة والسياسة مبنيتان على الحكمة المعقولة لنا أو التعبدية التي يعلبم حكمتها المولى . سبحانه ، وليس لنا أن نعتمد على ما يحسمنه العقل أو يقبحمه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقبيحه .. فينبغي تعليم النفوس السياسة بطرق الشرع ، لا بطرق العقول الجحردة .. ولا عسرة بالنفوس القاصرة ، الذين حكَّموا عقولهم بما اكتسببوه من الخواطر التي ركنوا إليها تحسينًا وتقبيحًا ، وظنوا أنهم

فــازوا بالمقصـــود، بتعــــدي الحدود...»(۱).

وعمن ذات الأصمل - الإصمالح بالإسلام .. لا بالتمدن الغربي - قال جمال الدين الأفغاني: «إن الدين هو قوام الأمم ، وبه فلاحها ، وفيه سسر سعادتها ، وعليه مدارها .. وهو السبب المفرد لسعادة الإنسان .. وإنا، معشر المسلمين ، إذا لم يؤسس نهوضنا وتمدننا على قواعد ديننا وقرآننا ، فلا حير لنا فيمه ، ولا يمكن التخلص من وصمة انحطاطنا وتأخرنا إلا عن هذا الطريق، وإن ما نراه اليوم من حالة ظاهرة حسنة (من حيب الرقى والأخذ بأسسباب التمندن هو عين التقهقر والانحطاط ؟ لأنسا في تمدنسا هذا مقلدون للأمم الأوربية ، وهو تقليد يجرنا بطبيعته إلى الإعجاب بالأجانب والاستكانة لهم والرضا بسلطانهم علينا ، وبذلك تتحول صبغة الإسلام ، التي من شأنها رفع راية السلطة والغُلُب، إلى صبغة خمول وضعة واستئناس لحكم الأجنبي ...

ولقد ذهب المؤرخون إلى أن بداية الانحطاط في سلطة المسلمين كانت من

ويتنفس بهوائها ، وإلا ماتت البذرة ،

بدون عيب على طبقة الأرض وجودتها،

بداية حرب الصليب. والأليق أن يقال: إن ابتداء ضعف المسلمين كان يوم ظهور الآراء الباطلة والعقائد التبشيرية (الدهرية) في صورة الدين ، وسريان هذه السموم القاتلة في نفوس المسلمين.. فكان الخلل والهبوط من طرح أصول الدين، ونبذها ظهريًّا .. والعلاج إنما يكون برجوع الأمة إلى قواعد دينها ، والأخذ بأحكامسه على ما كان في بدايته.. ولا سبيل لليأس والقنوط، فإن جراثيم الدين متأصلمة في النفوس .. والقلوب مطمئنة إليه ، وفي زواياها نور خفى من محبته ، فلا يحتاج القائم بإحياء الأمة إلا إلى نفخة واحدة يسرى نُفُسُها في جميع الأرواح لأقرب وقت .. فإذا قساموا، وجعلوا أصول دينهم الحقسة نُصب أعينهم ، فلا يعجزهم أن يبلغوا منتهى الكمال الإنساني . ومن طلب إصلاح الأمة بوسيلة سوى هذه ، فقد ركب بها شططًا .. ولن يزيدها إلا نحسًا ، ولن يكسبها إلا تعسًا .. »(١). وفي ذات المعنى ـ الإصلاح بالإسلام - يقول الإمام محمد عبده: «إن البذرة لا تنبت في أرض إلا إذا كسان مزاج

البذرة مما يتغذي من عناصر الأرض ،

ولا على البذرة وصحتها ، وإنما العيب على الباذر . ولقد أشربت أنفس الأمة الانقيساد إلى الدين ، حتى صار طبعًا فيها، فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذرًا غير صالح للتربة التى أودعه فيها ، فلا ينبت ، ويخفق سعيه . وأكبر شاهد على ذلك ما شوهد من أثر التربية التى يسمونها أدبية ، من عهد محمد التى يسمونها أدبية ، من عهد محمد على [ ١٧٨٠ - ١٢٨٥ هـ ١٧٧٠ - الماخوذين بها على [ ١٨٤٩ م اليوم ، فإن المأخوذين بها ميزدادوا إلا فسادًا - وإن قيل: إن لهم معارفهم العامة وآدابهم مبنية على أصول معارفهم العامة وآدابهم مبنية على أصول دينهم فلا أثر لها في نفوسهم ..

إن سبيل الدين ، لمريد الإصلاح في المسلمين سبيل لا مندوحة عنها ، فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين ، يحوجه إلى إنشاء بناء حديد ، ليس عنده من مواده شيء ، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحدًا. وإذا كان الدين كافلاً بتهذيب الأخلاق، وصلاح الأعمال ، وحمل الأخلاق، وصلاح الأعمال ، وحمل

<sup>(</sup>١) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفعاني] ص ١٣١ ، ١٧٣ ، ٢٢٧، ٢٦١ ، ١٦١ ، ١٩٧ . ١٦١ .

النفوس على طلب السعادة من أبوابها ، ولأهله من الثقة فيه ما ليس لهم في غيره، وهو حاضر لديهم ، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إلمام لهم به، فلم العدول عنه إلى غيره ؟!»(١).

٤- ورابع هذه الأصول هو الوسطيةالإسلامية :

ذلك أن الجمود والتقليد ، إذا كان للغرب، فهو تطرف يرى «الآخر الحضـــاري» ويعمـي عـن «الـذات .حضارية» .. وإذا كان تقليدًا لماضينا ، فهو تطرف يهاجر إلى التاريخ ، ويجهل الحاضر الذي نعيش فيه .. والوسطية الجامعة هي صيغة العدل والتوازن ، التي ميزت الإسلام وشريعته وحضارته، عندما جمعت بين الأصول والفروع ، بين الثوابت والمتغيرات ، بين المنابع والمصابّ، بين الموروث الصالح والوافد النافع .. ولذلك كانت هذه الوسطية \_ لهذه الأمة الإسلامية «جعلاً» إلهيّا: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا تشهداء على الناس ويكون الرسول عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ (البقرة :١٤٣) وفسرها الرسول لله ، بأنها العدل الذي يجمع ـ

بالتوازن - عناصر الحق والصواب من الأطراف والمصادر المختلفة ، وأحيانًا المتضادة ، ليؤلف بينها ، ويقيم منها سبيلاً وموقفًا وسطًا وجامعًا ، فقال على: «الوسط: العدل، جعلناكم أمة وسطا». رواه الإمام أحمد.

وعن هذا الأصل من أصول فكر مدرسة الإحياء والتجديد ـ الذي جعل الإسلام فطرة الله التى فطر الناس عليها يقول الإمام محمد عبده: «ظهر الإسلام، لا روحيًّا بحردًا ، ولا جسديًّا جامدًا ، بل إنسانيًّا وسطًا بين ذلك ، آخذًا من كلا القبيلين بنصيب ، فتوفر له من ملاءمة الفطرة البشرية ما لم يتوفر لعنيره، ولذلك سمى نفسه دين الفطرة ، وعرف له ذلك خصومه اليوم ، وعدوه وعرف له ذلك خصومه اليوم ، وعدوه المدرسة الأولى التى يرقى فيها البرابرة على سلم المدنية»(٢).

# ٥- وخسامس هسله الأصول هو العقلانية المؤمنة:

تلك التي تميزت بإعلاء مقام العقل ، على حين وقف أهل الجمود والتقليد عند ظواهر النصوص ، وتنكروا لنعمة العقل التي ميز الله بها الإنسان على

<sup>(</sup>١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٣ ص ١٠٩ ، ٢٣١ .

<sup>(</sup>٢) المصدر السابق. حد٣ ص ٢٤٢.

سائر المخلوقات .. كما تميزت هذه العقلانية الإسلامية المؤمنة عن العقلانية اليونانية التي خلت من النقل والوحي والإيمان الديني، وعن العقلانية الوضعية للنهضة الأوربية الحديثة ، التي جاءت ـ بسبب ثورتها على الكهانة الكنسية \_ نقضًا للدين واللاهوت وإنكارًا للغيب والإيمان الديني .. فكانت العقلانية الإسلامية المؤمنة ضرورة دينية للإيمان بالله وصفاته، ولفقه الدين: وحيًّا ونبوةً ورسالةً ومناطًا للتكليف بأوامر الدين ونواهيه ، وسبيلاً عقليًّا لإبلاغ دعوته .. وإقامة حجته .. وإزالية الشبهات عن أصوله ومقاصده .. وذلك فضلاً عن كونها شكرًا لله ، سبحانه وتعالى ، الذي أنعم بنعمة العقل على الإنسان .. إذ بدون التمتع بهذه النعمسة لا يمكن للإنسان أن يعرف قدرها، كى يشكر الله عليها ..

ولذلك ، شاعت في أدبيات هذه المدرسة الإحيائية أحاديث إعلاء الإسلام مقام العقل .. « فالعقل هو جوهر إنسانية الإنسان ، وهو أفضل القوى الإنسانية على الحقيقة .. وهو ينبوع اليقين في الإعان بالله ، وعلمه ،

وقدرته، والتصديق بالرسالة .. أما النقل فهو الينبوع فيما بعد ذلك من علم الغيب ، كأحسسوال الآخرة ، والعبادات»(١).

فهذه العقلانية الإسلامية المؤمنة قد آخت بين العقل والنقل ، بين الحكمة والشسريعة ، على النحو الذي صوره أجمل تصوير حجة الإسلام أبو حامد الغزالي [٥٠٥ ـ ٥٠٥ هـــ ١٠٥٨ \_ ١١١١م] عندما قال: «إن أهل السنة قد تحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول ، وعرفوا أن من ظن وجوب الجمود على التقليد، واتباع الظواهر ، ما أُتوا به إلا من ضعف العقول وقلمة البصائر. وأن من تغلغل في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا به إلا من خبث الضمائر. فميل أولئك إلى التفريط، وميل هؤلاء إلى الإفراط وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط .. فمثال العقل: البصر السليم عن الآفات والآذاء ، ومثال القرآن: الشمس المنتشرة الضياء، فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغنى إذا استغنى بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء . فالمعرض عن العقل ،

<sup>(</sup>١) المصدر السابق: جـ٥ ص ٢٦٨ ، حـ٣ ص ٢٩٨ ، ٣٢٥ .

مكتفيًا بنور القرآن ، مثالبه : المتعرض لنور الشمس مغمضًا للأجفان ، فلا فرق بينه وبين العميان . فالعقل مع الشرع نور على نور .. »(١) .

ولذلك ، تميزت العقلانية المؤمنة عن «الجمود النصوصي» ، الدي يكتفى بالوقوف عند ظواهر النصوص ، متنكرًا لتعقل مرامي ومقاصد هذه النصوص ، كما تميزت عن العقلانية اللادينية ، التى ألهت العقل ، واستغنت به عن الوحي والنصوص ، فاكتفت بالنسبي عن المطلق والكلي والحيط ، وبعالم الشهادة عن عالم الغيب ، وبظاهر الحياة الدنيا عن ما وراء هذا الظاهر ، وبآيات الله في كونه المنظور عن آياته في وحيمه وكتابه المنظور عن آياته في وحيمه وكتابه المسطور . ﴿وَلَكِنَّ أَكُثُرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ غَلِ الآخِيارَةِ هُمْ غَلَونَ الآخِيارَةِ الدُّنْيَا (الروم:٢٠٦) .

وبهذا العقلانية المؤمنة انتفت الثنائيات المتناقضة ، تلك التي سقطت فيها « السلفية النصوصية » و « الوضعية الغربية » جميعًا! . . فرأينا - في فكر مدرسنة الإحياء والتجديد - المعجز الإسلامي - القرآن الكريم - عقلانيًا ؛

لأن المعجزة هي الخارقة «للعادة» ، وليست الخارقة «للعقل» .. «والقرآن ـ وهو المعجز الخارق ـ دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم .. فهو معجزة غُرضت على العقل ، وعرفته القاضي فيها ، وأطلقت له حق النظر في أنحائها، ونشر ما انطوى في أثنائها .. فالإسلام لا يعتمد على شهيء سهوى الدليل العقلي، والفكر الإنساني الذي يجرى على نظامـه الفطري ، فلا يدهشـك بخارق للعادة ، ولا يغشَّى بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية ، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية .. فتآخى العقل والدين لأول مرة في كتاب مقدس ، على لسان نبي مرسل، بتصريح لا يقبل التأويل ، وتقرر بين المسلمين كافة \_ إلا من لا ثقة بعقله ولا بدينه . أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلا من طريق العقل كالعلم بوجود الله ، وبقدرتــه على إرسال الرسل ، وعلمه بما يوحى إليهم ، وإرادته لاختصاصهم برسالته ، وما يتبع ذلتك مما يتوقف عليه فهم الرسالة ، وكالتصديق بالرسالة نفسها ، كما أجمعوا على أن الدين إن جاء بشيء قد

<sup>(</sup>١) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٢ ، ٣ . طبعة مكتبة صبيح . القاهرة . بدون تاريخ .

يعلو على الفهم ، فلا يمكن أن يأتي . كما يستحيل عند العقل، والله يخاطب في كتابه الفكر والعقل والعلم ، بدون قيد ولا حد . والوقوف عند حد فهم العبارة مضر بنا ، ومناف لما كتبه أسلافنا من جواهر المعقولات ، التي تركنا كتبها فراشًا للأتربة وأكلة للسوس، بينما انتفعت بها أمم أخرى أصبحت الآن تنعت باسم النور! .

والمرء لايكون مؤمنا إلا إذا عقل دينه، وعرفه بنفسه ، حتى اقتنع به ، فمن رُبي على التسليم بغير عقل ، والعمل ، ولو صالحًا ، بغير فقه ، فهو غير مؤمن ؛ لأنه ليس المقصود من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان ، بل القصد منه أن يرتقي عقله وتتزكى نفسه بالعلم با لله والعرفان في دينه ، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضى لله ، ويترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته في دينه ودنياه ، ويكون فوق هذا على بصيرة وعقل في اعتقاده . فالعاقل لا يقلد حاهلاً عاقلاً مثله ، فأجدر به أن لا يقلد حاهلاً دونه . »(١) .

وإذا ما حدث وحسب الإنسان وجود تعارض بين العقل والنقل ، فإن ذلك لا يعدو أن يكون تعارضًا بين خقيقة النقل وبين توهم العقل وليس صريح العقل او تعارضًا بين العقل وظاهر النقل وليس حقيقة النقل . «فلقد اتفق أهل الملة الإسلامية، إلا قليلاً عمن لا ينظر إليه ، على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل ، العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل ، وبقى في النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول ، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه ، وتفويض الأمر إلى الله في علمه ، والطريق الثاني : تأويل النقل ، مع المخافظة على قوانين اللغة ، حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل» (٢) .

ومع هذا الإعلاء لمقام العقلانية المؤمنة ، هناك و في فكر هذه المدرسة الإحيائية والحنر والتحذير من العقلانية اللادينية ، التي تكتفي بالعقل عن النقل، والتي تستغني بالنسبي عن المطلق والكلي والحيط .. «فالعقل البشري وحده ليس في استطاعته أن يبلغ بصاحبه ما فيه سعادته في هذه الحياة ، اللهم إلا في قليل عمن لم يعرفهم الزمن ، فإن كان لهم من

<sup>(</sup>١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٣ ص ٣٥٦، ٣٥٧، ١٥١، ٢٧٩ - ٢٨١ ، حـ٤ ص ١١٤.

<sup>(</sup>٢) المصدر السابق . جد٣ ص ٣٠١ .

الشأن العظيم ما به عرفهم أشار إليهم الدهر بأصابع الأجيال .. فمجرد البيان العقلى لا يدفع نزاعًا ، ولا يرد طمأنينة، وقد يكون القائم على ما وضع من شريعة العقل ممن يزعم أنه أرفع من واضعها، فيذهب بالناس مذهب شــهواته، فتذهـب حرمتها، ويتهدم بناؤها ، ويُفقد ما قصد بوضعها .. وإذا قدَّرنا عقل البشر قدره ،وجدنا غاية ما ينتهي إليه كماله إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الإنساني .. أما الوصول إلى كُنه حقيقة فمما لا تبلغه قوته.. ومن أحوال الحياة الأخرى ما لا يمكن لعقل بشري أن يصل إليه وحده .. لهذا كان العقل محتاجًا إلى معين يستعين به في وسلائل السعائل السعادة في الدنيا والآخرة..»(١).

٦- وسادس هذه الأصول الفكرية: الوعي بسنن الله الكونية:

تلك التى تحكم سسائر عوالم المخلوقات، والتى تمثل قواعد علم الاجتماع الديني، في التقدم والتخلف في النهوض والانحطاط، في الانتصارات والهزائم، وفي التدافع بين الدعوات

والأمم والحضارات ..

لقد دعت أدبيات هذه المدرسة الإحيائية إلى تأسيس علم السنن والقوانين الإلهية في الاجتماع الإنساني، وقال الإمام محمد عبده في تفسيره قول الله سبيحانه وتعالى : ﴿ قَلْتُ خَلَتُ مِنْ قُبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُروا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَاتُ الْمُكَذَّبِينَ ﴿ رَآلَ عمران:١٣٧): «إن إرشاد الله إيانا أن له في خلقه سننًا ، يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علمًا من العلوم المدونة ، لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه ، فيجب على الأمة في محموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه ، كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالإجمال ، وبينها العلماء بالتفصيل، عملاً بإرشاده، كالتوحيد وأصول الفقه . والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها ، والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة ، وقد دلنا على مأخذه من أحوال الأمم ، إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها. إن لله في الأمم والأكوان سيننا لا تتبدل ، وهي التي تسمى

<sup>(</sup>١) المصدر السابق: حـ٣ ص ٢١٤، ٢٢٦ ، ٢٧٩ .

المعاصر

شرائع، أو نواميس، أو قوانين .. ونظام الجحتمعات البشرية وما يحدث فيها هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل ، وعلى من يطلب السعادة في المحتمع أن ينظر في أصول هذا النظام حتى يرد إليه أعماله ، ويبنى عليها سيرته ، وما يأخذ به نفسه، فإن غفل عن ذلك غافل ، فلا ينتظر إلا الشقاء، وإن ارتفع في الصالحين نسبه، أو اتصل بالمقربين سببه . فمهما بحث الناظر وفكس، وكشسف وقرّر أتى بأحكام تلك السمنن ، فهو يجرى مع طبيعة الدين ، وطبيعة الدين لا تتجافي عنه ، ولا تنفر منه .. »(١) .

وبالوعى بهذه السسنن الإلهية في الكون والاجتماع الإنساني، تسقط تنائية التناقض الموهوم بين الإيمان الديني والقضاء الإلهى وبين الأسسباب التي أودعها حمالق الكون ومسبب الأسباب في الكون المخلوق ، وذلك «أن القول بنفى الرابطة بين الأسبباب والمسببات جدير بأهل دين \_ [مثل النصرانية] \_ ورد في كتابه: أن الإيمان وحده كاف في أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل: تحوّل عن مكانك فيتحول الجبل! يليق بأهل

دين تُعدّ الصلاة وحدها ، إذا أخلص المصلى فيها ، كافية في إقداره على تغيير سيير الكواكب وقلب نظام العالم العنصري! وليس هنذا الدين هو دين الإسلام. دين الإسلام هو الذي جاء في كتابه: ﴿وَقُل اعْمَلُوا فَسَسيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُم ﴿ (التوبية: ٥٠٥) ﴿ وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رَبَاطِ الْخَيْلِ ﴾ (الأنفال: ١٠) ﴿ وسُنَةَ اللَّهِ فِي اللَّذِينَ خَلُوا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجَدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تُبْدِيلاً ﴾ (الأحزاب: ٦٢) وأمثالها ..

وليس من المكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من المرتيب في السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله! .. »(٢).

٧- وسابع هذه الأصول: أن الدولة - في الإسلام - «مدنية - إسلامية» .. لا كهنوتية .. ولا علمانية :

فالإنسان مُستخلف لله ، سبحانه وتعالى ، لاستعمار الأرض ـ الذي هو جزء من عبادة الله وشكره على تسخيره ما سخر لهذا الإنسان من نعم وطاقات وقوى وملكات .. ولأن الإسسلام هو دين الجماعة ، الشاملة للفرد ، والمؤسسة

<sup>(</sup>۱) المصدر السابق . جـ ٥ ص ٩٤ ، ٩٥ ، جـ ٣ ص ٢٨٤ .

<sup>(</sup>٢) المصدر السابق . حد ٣ ص ٥٠٢ .

على الأسرة ، فإن الأمة ـ وليس الفرد ، أو الطبقـــة ـ هـي مركز الخلافــة والاســـتخلاف .. ولأن الله لطيف بعباده ، فلقد كان من لطف بخلقه ، وعنايت ورعايت لحم إرساله الرسل وإنزالـــه الكتب لتصويب مناهج وإنزالــه الكتب لتصويب مناهج الجماعات والأمم في هـذه الحياة .. ولذلك كانت الشريعة الإلهية هي بنود عقد وعهد الاســتخلاف الإلهي للإنسان ..

ولأن «الدولة» لم ترد في أصول الإيمان ، ولا في أركان الإسلام .. كانت ككل «النظم الحياتية» إبداعًا مدنيًّا إنسانيًّا وجزءًا من الاجتهادات البشرية المتطورة ، تقيمها الجماعة المؤمنة لتحقيق المقاصد الدينية والدنيوية ، التي لا تقوم بغير هذه «النظم»، فالدولة «واجب مدنسي» لا تقوم بدونـــه «الواجبات الدينية» ومصدر إقامتها والسلطة والسلطان فيها هو الأمة ، بشرط ألا تخرج هذه السلطة ولا هذا السلطان عن الشريعة ـ التي هي بنود عقد وعهد الاستخلاف - «فالأمة» مستخلفة لله ، والدولة مستخلفة عن الأمة. وكلاهما -«الأمة» و «الدولة»-محكومة سلطتهما بإطار الثوابت

الشرعية..

وبهذا التصور تميزت وتتميز الدولة الإسلامية عن دولة الكهانة الكنسية التى دبحت الدولة في الدين ، وغابت عنها الأمة... وعن الدولة العلمانية ، التى فصلت بين الدولة والدين ، فغابت عنها الشريعة.

وعن هذا الأصل من أصول الفكر في مدرسة الإحياء الديني ، يقول الإمام محمد عبده : «ليس في الإسلام سلطة دينية ، سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر ، وهي سلطة خوها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم ، كما حوها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم ..

أصل من أصول الإسلام - وما أجله من أصل - قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها، هدم الإسلام بناء تلك السلطة ، ومحا أثرها ، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا لما مند ولم يدع الإسلام لأحد ، بعد الله ورسوله ، سلطانًا على عقيدة أحد ولا سميطرة على إيمانه ، فليس في الإسلام ، ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه .. والإسلام يحدد أن الأمة ، أو نائب الأمة هو الذي

ينصب الخليفة ، والأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه، وهي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها ، فهو حاكم مدني من جميع الوحوه ، ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين . كما يسميه الإفرنج «ثيو كراتيك» ، أي سلطان إلهي.

وكذلك القاضي ، والمفتى ، وشيخ الإسلام .. لم يجعل الإسلام هؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتحرير الأحكام ، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية ، قدّرها الشرع الإسلامي ، ولا يسوغ لواحد منهم أن يدعي حق السيطرة على إيمان أحد ، وعبادته لربه ، أو ينازعه في طريقة نظره .

إن الإيمان بالله يرفع الخضوع والاستعباد للرؤساء الذين استذلوا البشر بالسلطة الدينية ، وهي دعوى القداسة والوساطة عند الله ، ودعوى التشريع والقول على الله دون إذن الله ، أو السلطة الدنيوية ، وهني سلطة الملك والاستبداد .. فالمؤمن لا يرضي لنفسه أن يكون عبدًا لبشر مثله، للقب ديني أو دنيوي ، وقد أعزه الله بالإيمان ، وإنما أثمة الدين مبلغون لما شرعه الله ، وأثمة

الدنيما منفذون لأحكمام الله ، وإنما الخضوع الديمي الله ولشمرعه ، لا لشخوصهم وألقابهم ...

ومع هذا .. فالإسلام دين وشرع .. لم يدع ما لقيصر لقيصر ، بل كان من شانه أن يحاسب قيصر على ماله ، ويأخذ على يده في عمله .. فكان الإسلام : كمالاً للشخص ، وألفة في البيت ، ونظامًا للملك ، امتازت به الأمم التي دخلت فيه عن سواها ممن لم يدخل فيه ..»(١) .

وهذه الدولة «الإسلامية ـ المدنية» ، يمكن ـ في ظل التنوع الإســــلامي في الألسنة واللغات ـ أي الأقوام ـ والتعدد في الأقـــاليم ـ أي الأوطــان ـ أن تحقـق وحدة الأمــة ، ووحدة دار الإســلام ، ووحدة دار الإســلام ، وذلك إذا تخلصت أقاليمها وأوطانها وأقطارها من حواجز «الجنسية» التي وأقطارها من حواجز «الجنسية» التي حاءتنا من الدولة القومية الأوربية ـ وإذا اجتمعت دولها ـ تحت مظلــة الجامعــة الإســـلام .. احتمع الإســلام من البلاد الإســلامية هو الحل الذي ينوى الإقامة فيه ، ويتخذ فيه طريقة كسبه وعيشه .. يجرى عليه طريقة كسبه وعيشه .. يجرى عليه

<sup>(</sup>١) المصدر السابق. حـ٣ ص ٢٣٣ ، ٢٨٨ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٧ ، ٢٢٩ ، ٢٢٦ ، حـ٤ ص ١١٤ .

عرفه، وينفذ فيه حكمه .. فهو رعية الحاكم الذي يقيم تحت ولايته .. أما الجنسية فليست معروفة عند المسلمين، ولا لها أحكام تجرى عليهم .. وإنما هي عند الأمم الأوربية تشبه ما كان يسمى عند العرب عصبية . ولقد جاء الإسلام فألغى تلك العصبية ، ومحما آثارها .. والاختلاف في الأصناف البشرية كالعربي والهندى والرومى والشامي والمصري والتونســـي والمراكشـــي ، مما لا دخل له في اختلاف الأحكام والمعاملات بوجـه من الوجـوه . ومن كـان مصريًّا وسكن في بلاد المغرب وأقام بها حرت عليه أحكام بلاد المغرب، ولا ينظر إلى أصله المصري بوجه من الوجوه.. هذا ما تقضى به الشريعة الإسلامية على. اختلاف مذاهبها، لا جنسية في الإسلام، ولا امتياز بين مسلم ومسلم ، والبلد الذي يقيم فيه المسلم من بلاد المسلمين هو بلده ، ولأحكامه عليه السلطان دون أحكام غيره .. »<sup>(۱)</sup> .

ومع تنوع أقاليم وأقطار وقوميات الجامعة الإسلامية ، تكون حوامع القرآن - من العقيدة والشريعة - هي قِبلة

الجميع، فعالم الإسلام «دول متصلة الأراضي ، متحدة العقيدة ، يجمعهم القرآن .. واتفاقهم هو من أصول دينهم فإنصا المُوَّمِنُ وَ إِخْصُوَةً ﴾ والحجرات: ١٠) وبهذه الوحدة ، يقيمون سدًّا يحوّل عنهم هذه السيول المتدفقة عليهم من كل الجوانب، لا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصًا واحدًا ، فإن هذا ربما كان عسيرًا ، ولكني أرجو أن يكون ملك ملك مسلطان جميعهم القرآن ، ووجهة وحدتهم الدين ، وكل ذي ملك على ملكه .. فهذا بعد كونه أساسًا لدينهم ، تقضي به الضرورة ، وتحصكم به الحساحة في هذه الأوقات» (٢) .

٨ ـ والأصل الثامن من أصول. فكر
 هذه المدرسة الإحيائية هو الشورى:

فالدولة الإسلامية - بل وكل ميادين الاجتماع الإسلامي - مؤسسة على الشورى ، التى يشارك فيها وبها كل إنسان في العمل العام ، وذلك من خلال وبواسطة المؤسسات الشورية والنيابية والدستورية : «فلابد من إشراك الأمة في حكم البلاد عن طريق الشورى ، وذلك

<sup>(</sup>١) المصدر السابق. حد٢ ص ٥٠٥ ـ ٥٠٨ .

<sup>(</sup>٢) [ الأعمال الكَّاملة لجمال الدين الأفغاني] حـ٢ ص ٢٨ ، ٢٩ . دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٨١.

بحلة

بإجراء انتخاب نواب عن الأمة تسن القوانين .. والقوة النيابية لأي أمة كانت لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقي إلا إذا كانت من نفس الأمة .. وبذلك يشارك الأهالي بالحكم الدستوري الصحيح ... والأمة هي التي تملُّك حاكمها على شيسرط الأمانية والخضوع لقانونها الأساسي ، وتُتُوِّجُه على هذا القُسَم ، وتعلنه له : يبقى التاج على رأسه ما بقي هو محافظًا أمينًا على صون الدستور، وأنـه إذا حنـث بقسـمه وخان دسـبتور الأمة ، إما أن يبقي رأسه بلا تاج ، أو تاجه بلا رأس! .. »(١) .. « وقد كان المسلمون في الصدر الأول على هذا النهيج من المراقبية للقيائمين بالأعمال العامة ، حتى كان الصعلوك من رعاة الإبل يأمر مثل عمر بن الخطاب ، وهو أمير المؤمنين - وينهماه فيما يري أنه الصواب»(۲).

٩. وتاسع هذه الأصول الفكرية هو العدالة الاجتماعية:

التي تحقيق التكافل الإحتماعي بين الأمبة كلها «فالإخساء الذي عقده

المصطفى هي ، بين المهاجرين والأنصار كيان أشبرف عمل تجلى بيه قبول اشتراكية الإسلام الوسطية ـ التي أشار إليها القرآن بأدلة كثنيرة .. والمغايرة لاشبراكية الغرب القائمة على التطرف وروح الانتقبسام مبن حبور الحكسام والأحكام، ذلك أن تنعم فريق من قوم وشبهاء فريق آجر، في محيط واحد، وبمساعى الآخرين كبير تفاوت، مما لا يتم به نظام الاجتماع..»(٣).

والله ، سيبهجانه وتعالى ، عندميا أضباف مصطلح «المسال» في القرآن الكريم إلى ضمير «الفرد» في سيع مرات، وإلى ضمسير «الجمع» في سبع وأربعين مرة ، أراد أن ينبه بذلك «على تكافل الأمسة في حقوقهما ومصالحهما ، فكأنه يقول: إن مال كل واجد منكم هو مال امتكم ..» (٤) .

• ١- وعاشيه هذه الأصبول هو إنصاف المرأة:

لتشارك مع الرحل في القيام بفرائض وتكاليف العمل العمام ـ الأمر بالمعروف

<sup>(</sup>١) [ الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] ص ٤٧٧ ، ٤٧٧ ، و٤٧ مبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

<sup>(</sup>٢) [ الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جده ص ٥٩ .

<sup>(</sup>٣) [ الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ] ص ١٤ ٤ - ١١٤ .

<sup>(</sup>٤) [ الأعمال الكاملة للإمام محمد عيله ] حد ٥ ص ١٩٤ .

والنهمي عمن المنكر - وبمدون همذا الإنصاف لا قيام للأسرة ، التي هي اللبنة الأولى والأساسية في بناء الأمة .. «فالأمة تتكون من البيوت (العائلات) ، فصلاحها من صلاحها ، ومن لم يكن له بيت لا تكون له أمة .. والرجل والمرأة يتماثلان في الحقوق والأعمال ، كما أنهما يتماثلان في الذات والسعور والعقل .. والآية القرآنية ﴿ وَلَهُنَّ مِثُلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ هي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق ، إلا أمرًا واحدًا عبر عنه بقوله: ﴿ وَلِلرِّجَ اللَّهُ وَلِلرِّجَ اللَّهُ وَرَجَةً ﴾ (البقرة: ٢٢٨) وهذا الأمر -القوامــة-يوجب على المرأة شميئًا وعلى الرجل أشياء ، ذلك أن الحياة الزوجية حياة اجتماعية ، ولابد لكل اجتماع من رئيس يرجع إلى رأيه في الخلاف؛ كي لا تنفصم عروة الوحدة الجامعـــة ويختل النظام .. والرئاسة هنا إرشاد ومراقبة وملاحظة وليسست قهرًا ولا سلبًا للإرادة.. فالمرأة من الرجل والرجل من المرأة بمنزلة الأعضاء من بدن الشخص الواحد، فالرجل بمنزلة الرأس والمرأة

بمنزلة البدن .. وكلاهما بشر تام له عقل يتفكر في مصالحه ، وقلب يحب ما يلائمه ويسر به ويكره ما لا بلائمه وينفر منه ، فليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين بسالآخر ويتخذه عبدًا يســــتذله ويســـتخدمه في مصالحــه ، ولاسيما بعد عقد الزوجية والدخول في الحياة المشتركة التي لا تكون سعيدة إلا باحترام كل من الزوجين للآخر والقيام بحقوقه.. أما الرجال الذين يحاولون بظلم النسماء أن يكونوا سمادة في بيوتهم ، فإنهم إنما يلدون عبيدًا لغيرهم ! ..»(١). تلك هي الأصول الفكرية العشرة لمدرسمة الإحياء والتجديم .. التي تبلورت من حول جمال الدين الأفغاني... والتبي فصل أصولها الفكرية الإمام محمد

وهي المدرسة التي تربي على أصولها الفكرية الشيخ محمود شلتوت ، حتى صار علمًا من أعلام علمائها ، وإمامًا أكبر في السلسلة الذهبية لأئمتها .. وامتدادًا متطورًا لإحيائها وتجديدها .. فهي مفتاح الفهم والدراسة لموقف وموقع وإنجاز هذا الإمام العظيم .



<sup>(</sup>١) المصدر السابق. حـ٤ ص ٢٠٦ - ١١١ .



الدكتورة الدكتورة الدكتورة الدكتورة المعداوي هبة رؤوف عرت



# 3/6.1

# محمود تغلنوند مجنمدًا ورائدًا للنقرببب<sup>(\*)</sup> قراءة تاربخبة ووثائقية

أ. د. معمد كمال الدين إمام (\*\*)

# أولاً: خلفية تاريخية:

بدأ القرن العشرون وقد أصبح المرازهر في حياتنا الثقافية ما يجعله ينساب في نسيجها كله ، لم يعد بحرد قلعة للعلم والدين ، ولا بحرد سياج يحمى حقوق الأمة ويعبر عن إرادتها ويصل بصوتها إلى الحكام والأمراء ، بل أصبح الأزهر - إضافة إلى ذلك كله يرى نفسه قائد العقل المسلم ، وتهيأت في داخله منذ أواخر القرن التاسع عشر حركة إصلاحية سسعت إلى تطوير

مؤسساته ، وتعديل مناهجه ، وبدأت قوانين تنظيم الأزهر يتتابع صدورها ، ومن أبرزها في نهاية القرن التاسع عشر القانون الذي وضع في يوليو سنة القانون الذي وضع في يوليو سنة إدارة يضم طائفة من كبار علماء مصر والإسلام ، خلصت نيتهم وتوافرت لديهم وسائل التنفيذ وإصرارهم عليه ، وهم المشايخ: حسونة النواوي ، ومحمد عبده ، وسليم البشرى، وعبد الكريم عبده ، وسليم البشرى، وعبد الكريم سلمان ، وسليمان العبد ، وكان لكل

 <sup>(\*)</sup> ورقة مقدمة لموتمر التقريب ، طهران في ٨ ــ ٩ يناير سنة ٢٠٠١م .
 (\*\*) أستاذ بكلية الحقوق ــ جامعة الاسكندرية .

بحلة

واحد من همؤلاء جهوده العلمية، وإنتاجه الفكرى في مجال إصلاح العقل، محمد عبده في «رسالة التوحيد» وتقاريره الإصلاحية ، وسليمان العبد في «باكورة الكلام» ، وغسيرهم ممن تصدروا للتدريس في الجامع الأزهر، ومدرسة دار العلوم . وقد جاء قانون تنظيم الأزهر على أيدى هؤلاء ليضم من وجوه الإصلاح ما رأوه كفيلاً بإنهاض الأزهر ، ولأول مرة وضعوا شــروطا للانتظام في سلك الجامع الأزهر ، فقرروا ألا يعتبر من طلبة الأزهر إلا من بلغ الخمس عشرة سنة على الأقل ، وأن يكون له دراية بالقراءة والكتابة ، وحافظ الصف القرآن الكريم، وقسمت العلوم إلى قسمين: مقاصد

القسم الأول: ويضم مواد التوحيد والأخلاق الدينية والفقم وأصول، والتفسير والحديث.

والقسم الثاني: ويستوعب النحو والصرف والمعاني والبيان والمنطق، ثم الحساب والجبر والعروض والقافية، وشجع القانون الطلبة بوضع مكافآت لمن يتفوق في تاريخ الإسلام، أو يبرز في الإنشاء قولاً وكتابة، واللغة متنا

ومبادئ ، والهندسة وتقويم البلدان ، ومنع التقيد في الدراسة بكتب دون أخرى ، ومنع الطلبة من الاشتغال بعلوم المقاصد إلا بعد تحصيل وسائلها ، وحرم قراءة التقارير والحواشي في السنوات الأربع الأولى وأجازها بعد ذلك ، وجعل أقل مدة للدراسة اثنى عشرة سنة ، وجعل الامتحان على مرحلتين ، الشهادة الأهلية ، وهي لمن قضى الأهلية ، وهي لمن قضى أكثر ، والشهادة العالمية وهي لمن قضى اثنى عشرة سنة فأكثر ، والشهادة العالمية وهي لمن قضى كل شهادة أهلية وظائف معينة .

لقد فتح هذا القانون أبواب الأزهر كلها وضرب في كل واحد منها بسهم من الإصلاح ، ولفت الذهن إلى أن هناك خيرًا غير الذي عرف إلى يوم وضعه ، وأن التمسك بما كان عليه من قبلنا لا معنى له ما دام لا يطابق الواقع ، ولا يتفق مع حاجات العصر ، ولا شبهة في أن الأزهر قد تغيير بعد القوانين وتحصيله ، فمن جهة قابلية أهله للرقي ، وقصيله ، فمن جهة قابلية أهله للرقي ، فقد أصبحوا طلاب إصلاح بعد أن كانوا لا يطيقونه إلا مغلوبين على أمره . وقد سمى هذا القانون بإصلاح الشيخ وقد سمى هذا القانون بإصلاح الشيخ

مذهب آخر متى لاحت لمه فرصمة وأمكنتمه ، ولقد سمعت الشميخ عبد الرحمين البحراوي يقسول: «كنسا إذا خرجنا من الأزهر للحضور على السيد أحمد الكتبي مفتى الحنفيمة بمكمة آخر عمره بزاويسة العيني بقرب الأزهر، خرجنا وكل واحد منا قد جعل عباءته على رأسه يداري بها شهخصه عن الناس، وكان من يسمع بحالنا ـ يسمعنا من القول ما كنا لا تجد بدًّا من تحمله والصبر عليه»، يضاف إلى ذلك الاعتمىاد في الدرس على كتسب المتأخرين، وهمي عصيمة على الفهم، لا يتسمع بها عقبل ، ولا ينمو من خلالها فكر ، وأصبحت قبراءة المقررات الدراسمية والامتحان فيها من أشد الأمور؛ حتى ليذكر الشييخ بدر الدين الحلبي أنه في سينة ١٣١٧هــ كان الناجحون في امتحان الكفاءة من طلبة الأزهر في فقه أبى حنيفة ثلاثة طلاب، اثنان من سوريا والثنالث من مصر ، وذلك من جملة عدد من دخلوا قاعة الامتحان وكانو أكثر من ثلاثمائة ، لقد كبان توجيه الأسبتاذ الإمام إلى تعديل المناهج ، وإصلاح المؤسسة الأزهرية عملا رائدًا ، صحيح أنه لم يسر به إلى

محمد عبده ، وقد ظل مطبقًا عشر سنوات، ثم انفرط منهجه، وغاب أثره بخروج الشييخ محمد عبده من محلس الإدارة ، ثبم وفاته سنة ٥٠٩، إلا أن القانون وضع تلاميذ الأستاذ الإمام على درب جديدة ، ومسالك مستحدثة ، تمثلت في الثورة على مـا كان في الأزهر من مناهيج للدرس ، ومراجع الدراسة ، وأظهرت كوكبة من تلاميذ الإمام محمد عبده مقدرة فائقة في النقد المنهجي كان في مقدمتهم حسين والي في كتابيمه «التوحيد» «وكلمة التوحيد» ، والشيخ بدر الدين الحليي في كتابه المهم «التعليم والإرشاد»، والعلامة طنطاوي الجوهرى في مؤلفاته وتفسيره ، والشيخ محمد مصطفى المراغى ـ أستاذ العلامة محمود شبلتوت ـ في أعمالــه وأقوالـه ، ولقبه كان هذا التطور عظيمًا ، إذا قيس بالقرن التاسع عشر الذي تراكمت فيه العصبية المذهبية في رحاب الأزهر على نحو أرهم العقبل، وشبوه النقبل حتى يروى صاحب التعليم والإرشاد: «لقد كان أهل المذاهب في مصر من نصف قرن - الكتاب صادر سبنة ١٩٠٦ -مضى كبالدول المتحاربـــة، لا يتــأخر صاحب مذهب عن أذية صاحب

نهاية الشوط، ولكن جاءت أجيال من مدرسته لتعمل على إكمال رؤيته ، وإنجاز رسالته ، ويعد الانفتاح على المذاهب الأربعة من أهم حصاد غرسه ، وهو ما نادى به في مذكراته ، وفي كتابه «الإسلام والنصرانية» بل إنه دعا إلى الانفتاح على الفقه الإسلامي كله بمذاهبه المختلفة ، وهذا الإنجاز جاء بعد عصور ورث فيها الأزهر روح التعصب المذهبي حتى يروي الكمال بن الهمام عن أحد علماء الحنفية منع المناكحة بين أهل السينة والاعتزال ، وكان الشيخ محمد مصطفى المراغى ـ المدرس والقساضي وشميخ الأزهر بعد ذلك مهو الذي أكمل المسيرة ، ونزل بالأفكار إلى أرض الواقع في قوانين المحساكم ، وفي مواد الدراسة ، والمراغى ـ كما وصفه محمود شلتوت ـ ما خرج بروحه وعلمه وعقله وتفكيره ، عن أن يكون تلميذًا للإمام محمد عبده .

لقد تحركت مياه كثيرة في عالم الفكر والتشريع ، وأفرز الواقع جبهات لمقاومة التبشير ، وجحابهة الاستجلاب التشــريعي، وأصبـح الانفتــاح المذهبي ضرورة الأمرين:

الأول: الإيمان بصحة الأصول التي

تنتمى إليها كل المذاهب الإسلامية، وهي أصول واحدة ومشتركة.

الثاني: الواقع المتحرك الذي يحتاج في صناعته على عين الشريعة إلى الفقه الإسلامي كله، باعتباره وحدة متكاملة لا تفاريق مذهبية ، يقول أحد تلاميذ الإمسام . مؤكدًا دعوتسه إلى تعليم يستوعب كل المذاهب ، وإلى تشريع يتعامل مع كل المذاهب ..: «ولو ذهبنا نستقرئ أفراد المضار التي تنشا من التقيد بمذهب واحد في المحاكم الشرعية لخرجنا إلى حصر ما لا يبلغه الحصر ، وعد ما لا يستوعبه العد».

لقد كانت الدعوة إلى الانفتاح الفقهي على المذاهب الأربعسة فكرة راودت بعض رجال الإصلاح من قبل ، أشار إليها الكواكبي في «أم القرى».، وظهر لها دعاة في المغرب العربي ، ولكنها في مصر بعد عصر الأستاذ الإمام تحولت إلى تيار فاعل في الحياة الفقهية والتشريعية ، له أسبابه ودواعيه ، ونادى الكثيرون بكتاب جامع للفروع الفقهية في المذاهب الأربعة ، يضم ما هو أيسر على النساس في العبسادات ، وأضبط لأمورهم في المعاملات ، بل هـى دعوة ذات شقین:

الأول: كتاب جامع لفقه الفروع في المذاهب الأربعة، مع التخير؛ مراعاة لحال الناس، وفي هذا الصدد صدرت مؤلفات كثيرة ، كانت ذروتها اللجنة التى شكلت من علماء المذاهب الأربعة في الأزهر الشريف برئاسة شيخ الأزهر في أوائل العشرينات من القرن الماضي ، واستهدفت إعداد كتاب فقهي على وافقت عليه اللجنة في ١١ فبراير سنة وافقت عليه اللجنة في ١١ فبراير سنة المذاهب الأربعة الذي ينسب خطأ المذاهب الأربعة الذي ينسب خطأ للشيخ عبدالرحمن الجزيرى ، وقد أضاف للشيخ عبدالرحمن الجزيرى ، وقد أضاف جامعًا للمذاهب الخمسة .

الشاني: الاتجاه في التشريع والفتوى على المذاهب الأربعة ، بل إن الشيخ المراغي - على الرغم من كونسه حنفى المذهب ما المذهب من كل المذاهب ما يناسب العصر والمصلحة ، ورأى خطورة الأخذ بأقوال المذاهب الأربعة دون سواهم، وكتب عام ١٩٢٧ «بحوثًا في التشريع الإسلامي وأسانيد قانون الزواج والطلاق» دعا فيها إلى «اختيار ما صح دليله ، وما قام البرهان على أن فيه مصلحة للناس من أقوال أئمة الهدى فيه مصلحة للناس من أقوال أئمة الهدى

وفقهاء الإسلام» ، وقد يقضى ذلك على تلك الفكرة الخاطئة فكرة وجوب تقليد المذاهب الأربعة دون سيواها ، سواء أوافقت مذاهبهم مصالح المحتمع أم خالفتها» ، ثم قال: « والخلاصة أنه يجوز تقليد غمير المذاهب الأربعة متى صبح النقل عنهم ، وفهم مرادهم » بل إنه يشير إلى غير مذاهب أهل السنة بقوله: «وفي العالم الإسلامي الآن مذاهب منتشرة يدين بها ملايين المسلمين ، في اليمن وفسارس ، وبلاد الهند، ولهم كتب مطبوعية وغمير مطبوعة، ولهـم متون وشروح وحواش ، مثل التي عندنا سواء بسواء، ومنهم بحتهدون ، وفيهم من يرجح قولاً على قول» .

# ثانیًا: الشیخ محمود شیلتوت المجتهد:

في ظلال هذه البيئة المفعمة باتجاه التغيير تنظيراً وتطبيقًا ، وفي رحاب مدرسة الشيخ المراغي التي تمد بجذورها إلى جهود الأستاذ الإمام محمد عبده نشأ وتشكل فكر الإمام محمود شلتوت ، الإمام المجتهد ، ورائد التقريب العملي بين المذاهب ، فقد ولد آواخر القرن التاسع عشر وبالتحديد سنة ١٨٩٣ في

بحلة المس

له أن يكون في طليعة أساتذة الفقه المقارن في مصر عندما أدخل مقررًا في كلية الشريعة بعد عام ١٩٣٠ ، كان عليمه أن يضم المنهج ، وأن يحدد مفرداته، وأن يقوم بتدريسه، وأن يكتب فيه ، فجاء كتابه في مقارنة المذاهب سنة ١٩٣٦ دراسة في المنهج ، وحصيلة معاناة في ارتياد مجال غاب كثيرًا عن قاعات الدرس ، وبرامج الإعداد ، وقد أعانه على ذلك ذكاء حماد، وألمعيسة متفردة، وإلمام عميق بمذاهب أهل السنة ما بقى وما درس، ومذاهب الشميعة زيديمة وإماميمة ، ومذهب الأباضية ، وأعلن في وضوح من خلال كتابه « مقارنة المذاهب»: «أن على المسلم إذا تعذر عليه أن ينال الأحكام من أدلتها أن يسأل أهل الذكر، وليس عليه أن يلتزم مذهبًا معينًا ، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ، ولم يوجب الله ورسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة» وهو رأى تبت عليه الإمام محمود شلتوت، فقد قال في حديث له نشر بمجلة الأزهر وهـو شيخ لـه « وقد كان للاجتهاد في الأحكام مجال واسع تفرقت به المذاهب وتعددت ، وعلى رغم

منيسة بني منصور مركز إيتاي البارود ، وتلقى تعليمىه الدين في معهد الإسكندرية، وكان أول فرقته في جميع سنوات الدراسة ، حيث نال درجة العالمية سنة ١٩١٩، ليبدأ في هذا العام الثوري حياة المعلم في ذات المعهد الذي تفوق فيه في معهد الإسكندرية الديني ، ومنذ المقالمة الأولى لفت إليمه الأنظار بثقافته الواسعة وإلمامه بالفقه رواية ودرايسة ، ونزوله إلى الحياة الواقعية مشـــاركا في جوانبها السياســية والاجتماعية والعلمية ، متأثرًا بعلَمين كبيرين ظلا يعملان في عقله إلى آخر العمر، وهما الشميخ محمد مصطفى المراغى ، والعلامة عبد الجحيد سليم ، وعندما نادى الإمام المراغى بإصلاح الأزهر في مذكرة شهيرة، كان أول صوت أزهرى ارتفع لتأييده هو الشيخ محمود شلتوت ، دافع عنه أمام زملائه ، وبشر بدعوته بين الجماهير في مقالات نشرت في حينه بمجلة السياسة اليومية ، ولم يعباً بما أصابه ، فقد ظل على موقعه، سمواء في داخل الأزهر أو حين أخرج منه ؟ لأنه في الواقع كان يدافع عن فكره هيو ، وعن حياة عقلية جسدها كاتبًا ، وعبر عنها أستاذًا قدر

تعددها واختلافها في كثير من الأحكام، وتعدد الآراء في المسالة الواحدة ، فقد كان الجميع يلتفون حول أصل واحد وكلمة سواء، هي الإيمان بالمصادر الأولى، وتقديس كتساب الله وسسنة الرسول ، وقد صح عن جميع الأثمة «إذا صح الحديث فهو مذهبي ، واضربوا بقولي عرض الحائط» من هنا تعاون الشـــافعي ، والحنفي ، والمـالكي، والحنبلي، والسين، والشيعي ، و لم يبرز الخلاف بين أرباب المذاهب الإسلامية إلا حينما نظروا إلى طرق الاحتهاد الخاصة ، وتأثروا بالرغبات ، وخضعوا للإيحاءات الوافدة ، فوجدت ثقوب نفذ منها العدو المستعمر ، وأخذ يعمل على توسيع تلك الثقوب، حتى استطاع أن يلج منها إلى وحدة المسلمين ، يمزق ويفرق شملها ، ويبعث البغضاء والعداوة إلى أهلها ، وبذلك دبت فيهم عقارب العصبية المذهبية ، وكان من آثارها السيئة ما كان يحفظه التاريخ من تنابز أهل المذاهب بعضهم مع بعض ، وتحيّن الفرص لإيقاع بعضهم لبعض ، والدين من ورائهم يدعوهم هلموا إلى كلمة الله ﴿ وَلاَ تُنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمُ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِين ﴾.

إن هذه الآفاق الواسعة التي حلق فيها الشيخ محمود شلتوت هي التي جعلته العالم المحتهد ، وكان يرى أن الفقه الإسلامي حتى يأخذ مكانه يحتاج إلى أمرين لابد منهما .

الأول: أن نعيد تنظيم الفقسه الإسسلامي ، وأن نوضح مقاصده ، وأن ننظم وسائله ، وعندنا كنوز مطمورة أو ضائعة في غمرة نظام التأليف القديم، فالفقه الإسلامي ثروة من ثرواتنا الغالية، ولكن محاسسنه غير واضحمة المعالم في الكتب الموجودة الآن ، ولابد من تنظيم هذا الفقه تنظيمًا ييسر الانتفاع به لكل من يريد الانتفاع . ويسسوق لنا الشيخ الجليل مثىالأ لأهمية تقديم تراثنا المذخور فيقول: « إنى في مؤتمر الاهساي الذي عقد سينة ١٩٣٧ للقانون المقارن، قدمت بحثاعن المسئولية المدنية والمستولية الجنائية ، وقدمت لهم نوعًا من المستوليات لا تعرفه القوانين ، موجود عندنا في الفقه الإسلامي ، وهو المسئولية السلبية ، أي المسئولية بطريق السترك، وهي تقصير الإنسان في عمل توجبه الإنسانية، وذلك كما لو منع الإنسان الماء عن آخر حتى مات ، أو ترك مبصر أعمى يستردى في هاوية ولم

المعاصر

ينقذه ، فالشريعة الإسلامية تحاسب على هذا العمل ولا تعفى صاحبه من المسئولية» ، هذا النوع من المسئولية الإنسانية في زوايا كتب الفقه غير مبرز، ويحتاج إلى جهد كائذي بذله الشيخ شلتوت في بحشه، فلقيت الشريعة في مؤتمر القانون المقارن الاعتراف والتقدير، ولقى الشيخ نفسه بهذا البحث تكريمًا خاصًا تمثل في اختياره عضوًا في هيئة كبار العلماء.

الشاني: وهو -كما ينول الشيخ شلتوت نفسه - لا يقل أهمية عن سابقه «هو واجب ربط الفقه بالحياة العامة ، ومعرفة رأيه في كل مسألة من المسائل المستجدة ، وهنو واجب يحتاج إلى تعديل في مناهج الدرس حتى يصنع الفقيه القادر على الاستنباط مع فهم عميق للنصوص والوقائع على السواء»، وعندما عين الإمام محمود شلتوت شيخا بالأزهر طالبه الكثيرون بهذا الإصلاح الذي كان هو من كبار دعاته ، ومن المنظرين له ، ومن الممارسين في كتاباته لأسسـه وقواعده ، كتب حسـين فوزي - غداة تعيين الشميخ شملتوت شميخًا للأزهر - في بحلة المحلة القاهرية يقول: «نحن لا نريد للأزهر أن يتحول إلى

جامعة علمانية ، ولا نطالبه بأكثر من أن يخرج علماء يعيشون في زمانهم ، أي في النصف الأخيير من القرن العشرين ، يفهمونه بقدر ما يفهمون رسالتهم الإنسانية السامية ؛ لأن أداء هذه الرسالة يقتضيهم أن يعرفوا زمانهم تمام المعرفة ، وأن يكونوا حبيرين بكل مشكلاته الروحية والمادية» .

ومن يمن الطسالع أن الإمسام محمود شلتوت كان في ذاته عالمًا محتهدًا، وكانت رؤيتسه تسستوعب المنهج والتفاصيل.

# ١\_ من اجتهاداته في المنهج:

العلم منهج وأدوات ، قبل أن يكون تفاصيل وجزئيات، وقد تحرك الشيخ محمود شلتوت على مساحات واسعة لتصويب المنهج ، وتحديد الأدوات .

# أ ـ رفض الجمود المدهبي:

امتدادًا لمدرسة الإمام محمد عبده ، وأستاذية الشيخ محمد مصطفى المراغي رأى العلامة محمود شــلتوت في الجمود المذهبي عقبة كؤودًا أمام تحريك الواقع وصنعه على عـين من شريعة الله ، فنعى الجمود، واستبعده من دائرة الفهم الصحيح للإسلام يقول: « إن المتأخرين حينمـــا تحكمت فيهــم روح الخلاف ،

وملكتهم العصبية المذهبيسة، راحوا يضعون من القوانين ما يمنع الناس من الخروج عن مذاهبهم ، وانتقلت المذاهب بهذا الوضع عن أن تكون أفهامًا يصح أن تناقش فترد وتقبل ، إلى التزامات دينية لا يجوز لمن نشأ فيها أن يخالفها أو يعتنق غيرها ، وحرموا بذلك النظر في يعتنق غيرها ، وحرموا بذلك النظر في كتاب الله وسنة رسوله ، أو حرموا العمل بثمرة النظر فيهما ، ونشأ عن ذلك أن فترت الهمم ، ووقف الفقه الإسلامي ، واشتغل علماء المذاهب بالانتصارات المذهبيسة ، واختصار المطولات وشرح المختصرات ، وهكذا المطولات وشرح المختصرات ، وهكذا

ب ـ نقس ادعاء الإجماع على العمل بالمذاهب الأربعة:

امتدادًا لرؤية الشيخ المراغي أيضًا رفض الشيخ محمود شلتوت ، من زاوية منهجية وتطبيقية ، مقولة الإجماع على العمل بالمذاهب الأربعة ، وقال نقلاً عن الإمام أبي شامة: «ينبغي لمن اشتغل بالفقه ألا يقتصر على مذهب إمام ، ويعتقد في كل مسألة صحة ما كان أقرب إلى دلالة الكتاب والسنة المحكمة ، وذلك سهل عليه إذا حصل العلوم .. ، والنظر في طرائق وليجتنب التعصب ، والنظر في طرائق

الخلاف المتأخرة ، فإنها للزمن مضيعة ، ولصفوه مكدرة ، وكما قال شارح «مسلم الثبوت» فإن الاختلاف رحمة بالنص ، وترفيه في حق الخلق» .

وادعاء ابن الصلاح بوقف الفقه على المذاهب الأربعة لا دليل عليه ، وللعلامة «محمد شهيع الديو بندي» في كتابه «جواهر الفقه» ملمح لطيف ، يقول: «إن انتهاء سلسلة التقليد على المذاهب الأربعة ليس بأمر عقلي ولا شرعي ، يل اتفاقي محض ، ... وعندما رأينا أن جميع المذاهب سوى هذه الأربعة قد اندرست لم يبق لدينا سبيل سوى حصر التقليد في هذه الأربعة اضطرارًا» .

وهو قول يحتاج إلى ضبط؛ لأن غير المذاهب الأربعة من غير أهل السنة بقي قائمًا له علماؤه وكتبه ، وحصر الفقه فيما حاء عن طريق أهل السنة جمود مردود ، بل تطرف البعض ورأى في بقاء المذاهب الأربعة اختيارًا إلهيًّا، لا يحتاج إلى دليل كما ذكر وأيده العلامة محمد زكريا الكاندهلوي في كتابه في «الشريعة والطريقة» نقلاً عن الملاجيون في «التفسيعة إنما هو فضل إلهي ، وقبولية من الأربعة إنما هو فضل إلهي ، وقبولية من

عند الله تعالى لا مجال فيها للتوجيهات والأدلة».

ولا تعليق يذكر على هذه الميتافزيقا الصوفية .

#### ٢ ـ من اجتهاداته في الفروع:

لم يدع العلامة الشيخ محمود شلتوت طوال حياته قارئه أو سائله أو محتمعه في حميرة ، بل كمان يجتهد ويفتى ، ولا يبردد عن استنباط الأحكام للحوادث الجديدة ، والنوازل الطارئة ، هكذا كان منذ حمل أمانة العلم ، وكمان الدليل رائده في الاستنباط، والحق غايته في الفتوى ، واجتهاداته في الفروع كثيرة ، ولــه فيها كتب بحموعــة ، وأقوال مخطوطة، نختار منها القليل الدال عن منهجه ، والمعبر عن عمق مساهماته في فقه العصر.

## أ ـ تنظيم النسل:

سئل الإمام محمود شلتوت عن تحديد النسل أكثر من مرة فلخص وجهة نظره قائلاً: «إن كلمة تحديد النسل» بهذا القيد وبمعنى إيقاف النسل إلى حد معين لا يتفق مع أمة تريد النهوض والقوة ، واتساع العمران ، وكثرة الأيدى العاملة في الزراعـة والصناعـة ، وهو فوق ذلك لا يتفق ومساحثت عليسه الشسريعة

الإسلامية من الزواج ، وما بينته أيضًا من امتنان المولى على الناس بنعمة البنين والحفدة ، كأثر من آثار الزواج مع طمأنينسة النفوس على الرزق، ... وبذلك ترى أن التحديد بهذا المعنى العام تأباه طبيعة الحياة ، وحكمة الحكيم تأباه ، وكذلك الشريعة الإسلامية تمنعه ولا ترضاه.

أما تحديد النسل بمعنى تنظيمه بالنسبة

ـ الســـيدات اللاتي يســرع إليهن الحمل.

ـ بالنســـبة لـذوي الأمراض المتنقلــة «أي الوراثية» .

\_ بالنسبة للذين تضعف أعصابهم من مواجهة المسئوليات .

أقوال: إن تنظيم النسل لشيء من هـذا، وهو تنظيم فردي لا يتعـدى مجاله شأن علاجي تدفع به أضرار محققة ، والتنظيم بهذا المعنى لا يجافي الطبيعة ، ولا تأباه الشريعة إن لم تكن تطلب وتحث عليه ، ذلكم أن القرآن حدد مدة الرضاع بحولين كاملين ، وحذر الرسول على من أن يرضع الطفل من لبن الحامل، وهذا يقتضي إباحمة العمل على وقف الحمل مدة الرضاع، وإذا كانت

الشريعة تتطلب كثرة قوية لا هزيلة ، فهي تعمل على صيانة النسل من الضعف ، وتعمل على دفع الضرر الذي يلحق الإنسان في حياته ، ومن هنا قرر العلماء إباحة منع الحمل - مؤقتًا - بين زوجين - أو دائمًا إذا كان بهما أو بأحدهما داء من شانه أن ينتقل في الذرية والأحفاد .

### ب - في ختان الإناث:

وهي قضية أثارت مدادًا كثرًا في السياسة، سئل الصحف، وجدلًا في السياسة، سئل الشيخ محمود شلتوت عن ختان الإناث فقال - كما جاء في كتابه الفتاوي - والذي أراه أن حكم الشرع في ختان الإناث لا يخضع لنص منقول ، وإنما يخضع في الذكر والأنثي لقاعدة شرعية عامة ، وهي أن إيلام الحي لا يجوز على عامة ، وهي أن إيلام الحي لا يجوز شرعًا إلا لمصالح تعود عليه ، وتربو على الألم الذي يلحقه .... وانتهى إلى أن ختان الأنثى ليس لدينا ما يدعو إليه وإلى ختمه، لا شرعًا، ولا خلقًا، ولا طبًا .

#### جـ ـ في الفائدة:

حيث رأى الشيخ جواز الاستقراض بالربح للضرورة والحاجة ، وهو رأى يخالف موقفه عام ، ١٩٥٠م عندما عارض الفائدة بإطلاق ، وقد انتقد

البعض الشميخ، واعتبروا رأيه الجديد تراجعًا ، ونحن لا نناقش موضوع الفائدة قبولاً ورفضًا ، ولا فتوى الامام محمود شلتوت ، تأييدًا أو نقضًا ، وإنما نريد فهم فتواه في ضوء منهجه ، الذي يعتمد على الدليل كما يراه الشيخ ، وعلى اعتبار أن اليسر وعدم الحرج من المبادئ العامــة في الشــريعة ، ولهـذا المنهـج تطبيقات كثيرة في فتاويه ، منها قوله بأن مصافحة المرأة لا تنقض الوضوء، وصحـة الصلاة لمكشـوف الرأس، ولصاحب الرأس المغطاة، سواء كان الغطاء عمامة أو طاقية أو برنيطة ، وقال في ذلك: «والحق أن أمر اللباس والهيئات الشمسخصية ومنها حلق اللحيسة من العادات التي ينبغي أن ينزل المرء فيها على استحسان البيئة ، فمن درجت بيئته على استحسان شيء منها كان عليه أن يسماير بيئته ، وكمان خروجه عما ألف الناس فيها شذوذًا عن البيئة» وعلى هذا المنهج سار فيما يتعلق بفتاويه في كثير من المسائل، ومنها الموسيقي والغناء؛ حيث أفتى بان سماع الآلات ذات النغمات أو الأصوات الجميلة لا يمكن أن يحرم باعتباره صوت آله ، أوصوت إنسان ، وإنما يحرم إذا استعين به على

وعدوانًا، وأن يتخلى الاستعمار عن دسائسه، فهو الذي أو جد المشكلة وأثار

هذا الخلاف».

وهكذا انطلق هذا العقل الحر المحلق في سماء الاجتهاد الأصولي ليجعل من الشيخ محمود شلتوت من أبرز دعاة التقريب بين المذاهب الإسلامية في العصر الحديث.

ثالثًا: في التقريب بين المداهب:

التقريب بين المذاهب لا يكون حقيقة عقلية وواقعية ، إلا عندما يتسع صدر الأمة لرأى المخالف ، ويرحب عقل الفقيه فيستجيب لقوة الدليل ، فلا يتعبد بمجرد الإسناد لرجل أو الانتماء إلى مذهب ، وقد اتسمعت الحياة في الأزهر المعمور بعد عصر الفاطميين؟ ليصبح جامعة للعلم الشسرعي على المذاهب الأربعة ، واتسع فقه الأمة ليستوعب كل تراثنا الشرعى في ميدان استنباط الفروع من أصول الشريعة ، وكان الاتفاق في بعض الفروع ضروريًّا؛ لأن المصادر الأصلية واحدة، وكان الخلاف في بعض الفروع طبيعيًّا لتنوع الأحكام واختلاف الأزمنة والأمكنة ، وكان علماء السللف أدرى بذلك وأعلم، فنشاً علم الخلاف ، وهو في

محرم ، أو اتخذ وسيلة إلى محرم ، أو ألهي عن واحب .

إن منهج الشيخ شلتوت في الاجتهاد يقوم على أسس ثلاثة :

الأول: الاعتماد على الدليل دون انتماء إلى مذهب فقهي لا يتعداه، ومن هنا أفتى في كثير من المسائل على غير مذهبه، بل على غير المذاهب الأربعة، كفتواه بحرمة زواج الكتابية؛ ترجيحًا لرأي الشيعة الإمامية .

الثاني: الاستناد إلى مبادئ الشريعة الكلية في الوصول إلى الأحكام، مثل مبدأ «لا ضرر ولا ضرار»، وكان هذا المبدأ مستنده الأساسي في فتواه بجواز تنظيم النسل.

الشالث: الفتوى بالأيسر طالما لا تخالف نصبا ؛ لأنه يرى ذلك في مصلحة المسلمين ، حيث يصبح التشدد موجبًا للقطيعة بين المجتمع وأحكام شريعته في عصر القابض فيه على دينه كالقابض على ألجمر ، ولكنه لا يمد ذلك إلى الواجبات العليا ، سئل عن رأيه في قضية اللاجئين الفلسطينيين، فأجاب في وضوح وحسم « لا حل لهذه في وضوح وحسم « لا حل لهذه أوطمانهم التي منهم أحرجوا بغيًا

الطوسى في فقه أهل السنة حتى نسبه السبكي في طبقاته إلى الشافعية ، ولا ننسى العلامة الحلى، فله في مقارنة آراء المذهب كتابه «مختلف الشيعة في أحكام الشسريعة» وله في مقارنة المذاهب «تذكرة الفقهاء» و «منتهى المطلب»، ولم تضق المذاهب بالآراء أو الأئمة في هذه العصور المبكرة، فقد كان الإمام جعفر الصادق شيخًا لعدد من أئمة المذاهب السنية ، ولم يتردد الشريف المرتضى وهو يقدم كتابه «الذريعة في أصول الشريعة» أن يعترف لفقهاء السنة بالسبق في التحرير وتهذيب الأدلة ، بل إن هذه البيئة العلمية اتسعت للنقد الداخلي حتى لشميوخ المذهب الكبار كما نرى في «سرائر» ابن إدريس وهو يناقش شيخ الطائفة الطوسيي، ومثل ذلك عند ابن زهرة في «غنية النزوع» وهذه أمثلة لا حصر فيها ، إن هذه البيئة ونظائرها هي الميدان الخصب للتقريب بين المذاهب، والذي كان سمة الفقه الإسلامي في عصوره الأولى، ولم تكن الخصومات العقلية ، والعصبيات المذهبية إلا تجسيدًا لواقع تكمن وراءه الأسباب السياسية ، أو عصور التقليد والتكاسل، وعندما هبت رياح الإصلاح في العالم

أحد مفاهيمه فقه مقارن ينتصر الفقيه فيه للأدلة في إطار المذهب الواحد، أو بين المذاهب الفقهية المختلفة، بل والمذاهب العقائدية أيضًا ، وكان لعلماء القرون الأولى اليد الطولي في هذا العلم بما يشهد لهم برحابة الصدر، وسعة العلم ، ووجدت الكتب الفقهية المقارنة منذ القرن الثاني والشالث ، وكان لكتابسات الكبار من أعلام القرون الخمسة الأولى ومن بعدهم كتب عميقة ومناظرات رصينة، بدايتها عند محمد بن الحسن الشيباني والشافعي ، ثم كتابات ضخمسة لأبي زيد الدبوسسي في «الأسرار» وأبى المظفر السمعاني في «الاصطلام» وأبى المعسالي الجويني، والقفال ، من أهل السنة، وعند الشيعة الإمامية تراث عظيم في الفقه المقارن بعد عصر الشيخ المفيد ، يمثله علم الهدى الشريف المرتضى في «الانتصار» و «الناصريات» من كتبه الموجودة، وفي غيرهما من مصنفاته الهامة المفقودة ، وشيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي له كتابات مطولة في مقدمتها «الخلاف» ـ وهو كتاب عمدة اختصره الطبرسي، والصيمرى ـ ، ولـه «المبسـوط» في الفروع، وكلاهما كاشف عن تمكن

الإسلامي الحديث ، ارتفع الصوت الداعي إلى التقريب ، وعلا بعلو فكرة الإصلاح وانتصارها ، فأصبحت العصبية موضع الاتهام ، واتجهت أنظار المصلحين إلى الخروج من ضيق المذهب إلى الآفاق الواسعة للفقه الإسلامي كله ، وأعتقد أن الاتجاه المقارن دعت إليه بحموعة أسباب :

الأول: إحساس عام لدى كبار الفقهاء في كل المذاهب بضرورة الحلاص من هذه العصبية المذهبية التى فرقب المسلمين إلى ملل ونحل ، وأضعفت قوتهم أمام العدو الغاصب ، والمبشر الغازي.

الشاني: احتماعي مصدره الاستجلاب التشريعي ، الذي أيقظ الأمة للدفاع عن شريعتها ، والتمسك بهويتها ، وكانت تجربة التقنين على المذهب الواحد كما في مجلة الأحكام العدلية ، ومجلة الالتزامات التونسية طريقًا محفوفًا بمخاطر الفشل ، فثبتت منهجية التقنيين مبدأ أصبح من مسلمات الفقه التشريعي الحديث ، وهو النظر الفقه الإسلامي باعتباره وحدة الى الفقه الإسلامي باعتباره وحدة متكاملة ، كل رأى فيها صح دليله تصح نسبته إلى الإسلام .

السالث: سبب علمي يتمثل في نهضة الفقه المقارن في الغرب باعتباره منهجًا للفكر القانوني ، وعلمًا في برامج الدرس، وكان له أعلام كبار من أمثال «لامبیر»، «و کوهلر»، «وأولمان»، وكان تأثير هؤلاء في أبناء الإسلام المبتعثين إلى الخارج كبيرًا ، ولكن التأثير الأكبر جاء على يد الأستاذ «لامبير» الذي كسان عميدًا لمدرسنسة الحقوق السلطانية في مصر أوائل القرن الماضي ، والذي كون نخبة من التلاميـذ قدر لها ـ خاصة من خلال العلامة عبد الرزاق السنهوري ـ التأثير في الدراسات المقارنة في مصر والعالم العربي ، بـل وفي مسيرة التشـــريع العربي الحديث منذ أوائل العشرينات ، ولا يتسم البوقت في ورقة موجزة لكتابة تفاصيل دقيقة في هذا الجحال . ولكن الأسستاذ «لامبير» أيقظ فقه الشريعة في نفوس طلابه، وقال لهم أكثر من مرة: «إن لديكم كنزًا لا نظير له عندنا هو فقهكم الإسلامي ، .. وإن القانون المقارن الذي تدرسونه بين يدي له مكان مرموق عندكم باسه علم الخلاف ، والمؤلفات العربية منه على قِدمها .. حافلة بأدق النقد العلمي الحقوقي، وبأمثلة بديعة من النقاش

المنطقى ، والتحليل النافذ ، الذي لا يزيد قارئه علمها بموضوع البحث فحسب ، بل ويربى فيه ذوقًا حقوقيًّا رفيعًا، يندر أن يحصل على مثله في كلياتنا الحقوقيسة» ، وقد وجمه هذا الأستاذ المقارن للفقه الإسلامي من خلال جمعية الطلبة الشرقيين ـ الذي جعل منزلــه في ليون مقرًّا لهـا ـ ، وجـه طلابه إلى الدراسات المقارنة بين المذاهب، فرجعوا إلى بلادهم. والدراسة المقارنــة منهج أصيل في تكوينهم الحقوقي، وليس معنى هذا أنني أغمط حق الدروس المقارنة في الحورات العلمية وخاصة في النجف الأشرف ، بل أردت - أن أضع فكرة التقريب في إطارها العقلى التفسيرات البعيدة والتأويل المستكره.

الرابع: أما السبب الرابع الأخير فكان مذهبيًّا؛ حيث استقبل الأزهر ودار العلوم طلاب علم من أهل العراق والشام، وكان الأزهر يتسع لهؤلاء على تباعد في المكان والأفكار، فقد روى بيرم الثاني - في رسالته التي وضعها عن الأزهر وقدمها إلى مؤتمر المستشرقين المنعقد في «هامبورج» في أوائل سنة المنعقد في «هامبورج» في أوائل سنة عطى

للجميع حتى الذين من مذاهب الشيعة ، وتفسير ذلك قد يرجع إلى تقليد قديم ، أو إلى شــروط الواقفين ، أو إلى الأزهر ذاته باعتباره جامعة العلوم الإسلامية ، والمهم أن هؤلاء الطلاب القادمين من مذاهب غير سنية وجدوا مكانًا وعلمًا ، وقد أرسلت الحكومة العراقية عددًا من أبنائها إلى دار العلوم العليا ورأوا من أساء على علماء النجف وإعجابًا باجتهاداتهم ، ولم يسأخذوا عليهم إلا انتماءهم الشيعي ، وكان ذلك دافعًا للشيخ كاشف الغطاء أن يكتب محاولته التقريبية الأولى في كتابه التصحيحي «أصل الشبيعة وأصولها» ، ليرد ما صدر شفاهة وكتابة من شبهات حول الفقه الشيعي ، والكتاب لقي من الأصداء ما يستحقه ، وعلق على طبعته الأولى شيخ الغروبة أحمد زكي ، فحيا المؤلف ، وطلب منه أن يتفضل في الطبعمة الثانيمة بتجريده مما لا يتفق مع الخطـة التي انتهجها المؤلف لزيادة التقريب والتوفيق بين الجماعسات الإسلامية ، مشيرًا في ذلك إلى ص١، ۲٤، ۲۵، ولعله من أوائل من استخدموا مصطلح التقريب بالمعنى الذي أرادته جماعة التقريب فيما بعد.

بعد تخرجه من مدرسة القضاء الشرعي، وظهر ذلك في في أول كتاب له عن أدب اللغة العربية أصدره عام ١٩٣٠ وأشار فيه بإنصاف إلى المذهب الشيعي، ثم عاد عمام ١٩٣٥م، وهو يكتب دراسته في الوقف ـ بعد أن عين في كلية الحقوق \_ ليجعل المذهب الشميعي الإمامي واحدًا من المذاهب التي يعتمد عليها في الدراسة الفقهية المقارنة ، لقد كان الشيخ أحمد إبراهيم هو الذي أنصف مذهب الشيعة في التأليف المعاصر في مصر في كتبه الأصوليـة والفقهيـة ، وفيما كتبه من مقالات وأبحـاث خاصة في الميراث ، وفي مذكرته الصغيرة عن تاريخ التشريع ، وحقق الانفتاح منذ بداية العشرينات على المذاهب غير السنية ، أعلامًا ومؤلفات ، وتم تصحيح موقعها في دراسات تاريخ التشريع ، وسار على نفس الدرب تلاميذه من بعده، وفي مقدمتهم محمد أبو زهرة الذى حمل على عاتقه دراسة المذهب الإمامي أصولاً وفروعًا في كتاب عن الإمام جعفر الصادق، وكتابيه في الميراث وأصول الفقه عند الشيعة الجعفرية ، وهمي كتابات تناولها إخواننا الشيعة بالثناء والنقد والمراجعة ، وهكذا نشأت

وقد راجعت أدبيات هذه الفيرة ، ورأيت أن المؤلفين في تاريخ التشريع وأدب اللغة العربية ، يظلمون المذهب الشيعي، بل المذاهب غير السنية جميعها، وأضرب مثالاً لذلك ما جاء في الطبعة الأولى لكتاب « آداب اللغة العربية» الذي كيان يدرس في دار العلوم ١٩١٦م، لمؤلف الشميخ أحمد السكندري، ولكن الصورة سرعان ما تغيرت بعد مزيد اتصال بفقه الشيعة وعلمائهم بزيارات متبادلة بين علماء العراق ومصر، شملت حتى غـــير أهل الفقه مثل أحمد أمين ، وزكى مبارك ، وفي اعتقادي أن لعلماء مدرسة القضاء الشرعي الدور الجحهول في هذا التقريب ، وليس غريبًا - وفق الحقائق التي تنطق بها الوثائق المتاحة لدى ـ أن يكون أول من كتب في الفقه الإسلامي مقارنًا بين المذاهب الإسلامية شيعية وسنية في مصر هو العلامة الشيخ أحمد إبراهيم ليحقق حلم الشيخ الإمام ، ويشد من أزر زميله العلامة مصطفى المراغى ، وفتح الباب بذلك أمام تلميذه النجيب العلامة الشيخ محمد أبي زهرة ليكتب بهذه السعة التي انفرد بها أبو زهرة منذ عام١٩٣٠م عندما عين مساعدًا لمدرس بدار العلوم

فكرة التقريب بين المذاهب في مصر باعتبارها الأرض الفكرية الأكبر استعدادًا لنشأة هذا الاتجاه ، لقد اتسعت مدارس الفقه فيها لاستقبال التيار الجديد ورعايته ، وأتيح للشيخ شلتوت في هذا الجحال ما لم يتح لزملائه ، فقد كان محل ثقة الشيخ المراغي، واعتمد عليه في تأسيس مادة مقارنة المذاهب.

### ١- فكرة التقريب:

كان الشيخ المراغى مشغولاً بمعركة الأزهر بأبعادها السياسية والإصلاحية، وكان الشـيخ محمود شــلتوت من أكبر مناصريه ، ناصره في مذكرة الإصلاح، وكان أول الكاتبين للرد على ناقديه ، وناصره في قوانين الأحوال الشمخصية وكان يفتى بمثل ما يراه ، وناصره فيما كتبه عن ترجمة القرآن ، وكتب في مجلة الأزهر عدد صفر ١٢٥٥ هــــ بحثًا أصوليًا دقيقًا يحسم فيه قضية الترجمة ويجعل إجازتها فوق مستوى الشك. فلم يكن أفضل من الشيخ محمود شلتوت ليكون رائد التاليف والتدريس لمادة المقارنة بين المذاهب في كلية الشريعة بعد أن أنشئت الكلية وأصبحت مقارنة المذاهب من مقرراتها الرئيسية ، واللافت للنظر أن المقارنة التي حددتها

اللائحة الجامعية عام ١٩٣٥م هي مقارنة بين المذاهب الأربعة، واعتبر ذلك تجديدًا له شأنه في بحال الدرس الفقهي ، ولكن العلامة محمود شلتوت لم يتقيد بمفردات الدرس وإنما انفرد بمنهجه ، واستقل بمفردات من صنعه هو ، يقول وهو في «مشيخة الأزهر» : «ولا أنسى أنى درست المقارنة بين المذاهب بكلية الشريعة بالأزهر ، فكنت أعرض آراء المذاهب في المسألة الواحدة ، وأبرز بينها المذاهب في المسألة الواحدة ، وأبرز بينها مذهبه الشيعة ، وكثيرًا ما كنت أرجح مذهبهم خضوعًا لقوة الدليل» .

وهكذا بدأت فكرة التقريب بين المذاهب تدخل في المنهج الدراسي منذ بدأ الشيخ محمود شيلتوت يدرس في القسيم العالي بكلية الشيعة، أي منذ أوائل الثلاثينات، وكان الشيخ وقتها، على صلة بفقه الشيعة من خلال متونه الأصلية، وبعلماء الشيعة لقاء ومراسلة، وكانت صلة الشيخ محمود شيلتوت وكانت صلة الشيخ محمود شيلتوت بشيخه عبد الجيد سيليم، والذي كان منزله ملتقى لعلماء الإسيلام في كل منزله ملتقى لعلماء الإسيلام في كل المذاهب، وكان هذا الفقيه الجليل - كما قال عنه الشيخ محمود شلتوت ضليعًا في كافة علوم الإسيلام، محيطًا بمذاهب كافة علوم الإسيلام، محيطًا بمذاهب الفقه أصولاً وفروعًا - وقده جعلت هذه

بحلة

الصلة الشيخ محمود شلتوت أمينًا على فكرة التقريب بين المذاهب ، وأفادته في ترسيخ مبادئها أكبر فائدة . والشيخ عبد الجحيد سليم هو الذي رسم الخريطة الأصولية للتقريب بين المذاهب على نحو يجعلها معقولة فقهًا ، ومقبولة واقعًا ، ويمكن تلخيص خطوطها فيما يلى:

أ ـ أن كل فريق من أهل السنة والشميعة يرى الجتهد الآخر مأجورًا، فضلاً عن أن يكون خطؤه معفوًا عنه ، فإذا علم أتباع المذاهب الفقهية ذلك لم يكن لهم بد من احترام بعضهم بعضًا .

ب ـ أن كل واحد من الفريقين يفتح الجحال للنظر والاجتهاد وبذل الوسع في معرفة الحق ، فليس المرجع في حكم من الأحكام ، أو رأى من الآراء إلى أنه مذهب فلان أوفلان ، ولكن إلى حظه من الدليل والبرهان.

جــــ ثبت من استقراء أحكام المذاهب الفقهية ، وآراء الفرق الكلامية، أن في كل منها خطباً وصوابًا ، فلا و يوجد مذهب خطأ كله أو صواب كله، وإذا كسان الأمر كذلك فلا ينبغي أن تطغى العصبية على المسلمين ، بل الواجب على المسلمين أن يأخذوا بما أظهر البرهان صوابه .

وهذه المنهجية سرت في الحياة الفقهية في كلية الشريعة تحت رعاية الشيخ المراغى والإشراف المباشر للشيخ عبد الجيد نفسه الذي كان وكيلاً لكلية الشريعة ، وهي مهمة قيام بها نخبة من العلماء على قمتهم الشميخ محمود ومصطفى حبيب ، وفرج السنهوري ، وعل الخفيف، وقد عملوا جميعًا على تزويد العقلية الفقهية في الأزهر بالروح الاجتهادية المتصلة بكافة المذاهب ، والتي تعرف حق جميع الأئمة دون قيد مذهبي، فاستمر الانتماء وتراجع التعصب ، وعندما جاء عام ١٩٤٨م حيث أعلن تأسيس جماعة التقريب بين المذاهب، كانت الأرض قد مهدت لها بإنتاج فقهي ، وبيئنة علمية ، جعلتها تسير على أرض ثابتة رغم هجوم يأتيها من هنا ومن هناك ، حيث اعتبرها البعض فكرة شيعية ، وكان «محب الدين الخطيب» على عادته حارحًا في نقده متطرفًا في أفكاره ، وكان رد «أبو محمد الخاقاني» والمطبوع في قم سنة ۱۳۹۱هـــ تحت عنوان «مع الخطوط العريضة» عنيفًا في نقده غير موفق في بعض ردوده ، ولكن الفكرة كانت قد

ترسخت، فسرت في نصوص التشريع، ومقررات الدراسة، وكتابات الفقهاء . ٢- الشسيخ شسلتوت وفكرة التقريب: لا نعدو الحقيقة إذا قلنا: إن الشيخ شلتوت قطع بفكرة التقريب أشسواطًا لم يقطعها غيره، وحقق أبخازات لم يقم بها أحد سواه، ليس فقط في بحال الكتابة في الفقه المقارن، بل وهذا هو الأهم في بحال التنظير بل وهذا هو الأهم في بحال التنظير الاعتقادي، والتنظيم المؤسسي، حتى صدر كتاب يهاجمه في ذلك تحت عنوان محتر كتاب يهاجمه في ذلك تحت عنوان من الإسلام» ولم يكن الشيخ ثمن يعبأ عن الإسلام» ولم يكن الشيخ نمن يعبأ بالهجوم، ولا يعنى نفسه بالرد، وإنما

أ ـ اهتمامه - كما قلنا منذ عام 1977 م - بالمقارنة بين المذاهب واتسعت المقارنة عنده لتشمل مذاهب الشيعة ، والفقه المقارن، كما يقول الشيخ محمد محمد المدني ـ أحد فرسان التقريب والساعد الأيمن للشيخ شلتوت حمو الفقه على الحقيقة ، وهو صناعة الفقيه على الحقيقة ، أما الحافظ للفروع الذي لا يعرف إلا سرد الأحكام، فما

يســــير في طريقــه . ويمكننـا تلخيص

إنجازات الشيخ محمود شلتوت في مجال

التقريب بين المذاهب فيما يلى:

هذا بفقيه، ومن لم توجد عنده ملكة العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية لا يعد فقيها، ولو حفظ أحكام الفروع، ومن وجدت عنده الملكة ولو في بعض المسائل فهو الفقيه، وقد سئل الإمام مالك عن أربعين مسألة فأحاب عن أربع منها، وقال في ست وثلاثين: لا أدرى! ولم يمنعه ذلك من أن يكون فقيهًا؛ لأن ملكة الفقه وجدت عنده.

ثم إن هذه الدراسة على هذا المنهج قائمة على أيدي العلماء في كل عصر ، وكتب المذاهب عامرة بها ، وكتب الحديث والتفسير والأصول والأمهات ، لا تكاد تخلو منها صفحة من صفحاتها، وكم رجح المالكي قولاً للشافعي ، ورجح الحنفي قولاً لغير أبي حنيفة ، وأصحاب أبي حنيفة وتلاميذه ومن ينتسبون إليه كثيرًا ما يقررون غير ما قرره الإمام ، لضعف مأخذه عندهم ، وكذلك أصحاب الأئمة وأتباع أو لانكشاف دليل لهم لم ينكشف له ،

ولا شك أن هذا منهج مستقيم من الناحية العلمية الفقهية ، ومن الناحية الإسلامية، فأما استقامته من الناحية

الفقهية فلأن الفقيه المنصف الذي لا هدف له إلا البحث عن الحق ، لا يسعه أن يغض الطرف عن قول قاله بحتهد في المسألة التي يبحثها ، ما دام لا يصادم نصًا قطعيًّا من كتاب أو سنة ، ولا يسعه أن يعرض عن دليله ، فقد يكون هذا الدليل سليمًا ، ولو أن فقيهًا باحثًا الدليل سليمًا ، ولو أن فقيهًا باحثًا ارتضى لنفسه أن يغض النظر عن قول ارتضى لنفسه أن يغض النظر عن قول الله فيهم: ﴿ أَلاَ إِنَّهُمْ يَشُونَ صُدُورَهُمْ فَيَا بَهُمْ مَا يُسِرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ فَيَ اللهُ وَهِمَ مَا يُسِرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ فَي اللهُ عَلَى مَا اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ

وأما استقامة هذا المنهج من الناحية الإسلامية ، فلأن المسلمين أمة واحدة لا ينبغى التفريق بينهم ، بل ينبغى أن ينظر كل فريق منهم إلى الفريق الآخر على أنهم جميعًا أخوة متعاونون على معرفة الحق ، والعمل به، ولا يستقيم ذلك إلا إذا كان أهل القبلة جميعًا ، وأهل الدين الواحد ، والأصول المشتركة أحرارًا في الإدلاء بآرائهم ما دامت في الدائرة الإسلامية ، وقد أسفر هذا الاتجاه بعد تأسيس لجنة التقريب بين المذاهب إلى ما

أطلق عليه مشروع ـ شلتوت ـ القمى ، والذي استهدف جمع الأحاديث النبوية ، ومراجعة السنة المطهرة التى اتفق عليها علماء الشيعة والسنة ؛ لتكون مصدرًا لأبناء الإسلام على اختلاف مذاهبهم الكلامية والفقهية ، وهو مشروع لم يقدر له أن يكتمل ، ولعل ما قدمه العلامية اليمنى على بن إسماعيل العلامية اليمنى على بن إسماعيل والذي صدر في ثلاثة بحلدات شرحًا وتخريجًا وتحقيقًا لأمالي الإمام أحمد بن وتخريجًا وتحقيقًا لأمالي الإمام أحمد بن جرئيًّا لمشروع شلتوت ـ القمي ، خاصة حزئيًّا لمشروع شلتوت ـ القمي ، خاصة وأن صاحب الكتاب كان العضو وأن صاحب الكتاب كان العضو

ب ـ فتواه بجواز التعبد بمذهب الشيعة الإمامية ، وهي فتوى كان لها صداها في العالم الإسلامي ، وقد كتب إليه بعدها الشيخ أحمد عارف الزيني صاحب بحلة العرفان قائلاً: «فأنا باسم علماء الشيعة جميعًا في لبنان وسوريا والعراق وإيران، أمد يدي مصافحًا وأفتح قلبي وصدرى داعيًا ومؤيدًا ، وأعدكم أن أعمل في بحلتي ، وبنفوذي وأعدكم أن أعمل في بحلتي ، وبنفوذي الديني والدنيوي للوصول بكافة الطرق إلى ماتصبو إليه نفسك ونفسنا من

العودة بالمسلمين جميعًا جميعًا إلى جوهر الدين وتعاليمه السامية ، إلى كتاب الله وسنة رسوله لا فرق بين سنى وشيعى»، فرد على رسالته الشيخ شلتوت قائلاً: «إن المسلمين يا أخى قد استناموا في كثير من حقب تاريخهم إلى سوء حالهم النساجم عن فرقتهم وتقطيع الروابط بينهم، والاستحابة إلى نداء عدوهم الماكر المتربص بهم ، وقد طال عليهم الأمد في ذلك حتى ضعفوا واستكانوا وظنوا أنهم قد أحيط بهم ، لولا أن قيض الله لأمة الإسلام في كل شعب قادة مصلحين ودعاة راشدين ... فكانوا يبصرونهم بعاقبة أمرهم ، ويدعونهم إلى إصلاح ذات بينهم ، وإلى الوقوف صفًا واحدًا أمام أعدائهم المهاجمين لبلادهم وثقافتهم ودينهم ، وشاء الله أن تنبعث فيهم «جماعسة التقريب بين المذاهب الإسلامية». تلك الجماعة التي عرفت كيف تشخص داء المسلمين ، وكيف تصف لهم الدواء، فكنت والحمد الله من مؤسسيها الأولين، ووجهت معها نداءها الأعظم المستمد من كتاب رب العالمين ﴿ إِنَّ هَلَهِ أُمُّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونَ ﴿ ، فاستمع إليه الشيعي والسني ، واستجاب له العربي

والعجمي، وتبادل العلماء في كل شعب رسائل العلم، ورسائل الدين. يبحثونها في ظل الأخوة الإسلامية التي أثبتها الله في كتاب للمؤمنين، لا يهدفون إلا إلى الحق، ولا يريدون إلا الوصول إلى حكم الله الذي هم به جميعًا مؤمنون، لم يعد يقام للعصبية وزن، ولا يحسب للشقاق المذهبي حساب».

لقد كان التقريب بين المذاهب على منهج واضح هو محور فقمه الشميخ وعمله، وهو ما عبره الشييخ محمود شلتوت بعباراته البليغة: « لقد آمنت بفكــرة التقريـب كمنهـج قويـم ، وأسلهمت منذ أول يوم في جماعتها ، وفي وجوه نشاط دارها في أمور كثيرة ، ولقد تهيأ لي بهذه الأوجه من النشاط العلمي أن أطل على العالم الإسلامي من نافذة مشرقة عالية ، وأن أعرف كثيرًا من الحقائق التي كانت تحول بين المسلمين واجتماع الكلمة ، وائتلاف أتعرف إلى كثير من ذوى الفكر والعلم في العالم الإسلامي ، ثم تهيأ لي بعد ذلك وقد عهد إلى بمنصب مشسيخة الأزهر أن أصدر فتواي في حواز التعبد على المذاهب الإسلامية الثابتة الأصول

المعروفة المصادر، والمتبعة لسبيل المؤمنين، ومنها مذهب الشيعة الإمامية الاثنى غشــرية ، وهبى تلك الفتوى المسجلة بتوقيعنا في دار التقريب»، والتئ كان لها ذلك الصدى البعيد في مختلف بلاد الأمة الإسلامية ، وقرت بها عيون المؤمنين المخلصين الذين لا هدف لهم إلا الحق والألفة ومصلحة الأمة ، ولم يكن الشيخ شلتوت يوم إصداره الفتوى إلا معلنا عما كان يمارسه منذ مارس الإفتاء، يقول الشيخ عن ذكرياته وهو يتصدر للإفتاء: «ولا أنسى أنى كنت أفتى في كثير من المسائل بمذهب الشيعة، وأخص منها بالذكر ما نجد الناس في حاجمة ملحمة إليه، وهو فيما يختص بالقدر المحرم من الرضاع ، كما أخص بالذكر ما تضمنه قانون الأحوال الشبخصية الأحير، ونذكر على سبيل المثال المسائل الآتية:

- الطلاق الشلاث بلفظ واحد فإنه يقع في أكثر المذاهب السنية ثلاثًا، ولكنه عند الشيعة يقع واحدة رجعية ، وقد رأى القانون العمل به .

- رأي قانون الأحوال الشخصية أن الطلاق المعلق منه ما يقع ومنه ما لا يقع، تبعًا لقصد التهديد أو قصد التعليق،

ولكن مذهب الشميعة يرى أن تعليق الطلاق مطلقًا قصد بمه التهديد أو التطليق لا يقع به طلاق ، وقد رجحت هذا الرأى وكثيرًا ما أفتيت به».

# جــ دراسة الفقه بجميع مذاهبه المعروفة:

كان إنجاز الشيخ مصطفى المراغى في الثلاثينيات يتمثل في الالزام بمادة المقارنة بين المذاهب ، ولكنها مقارنة على المذاهب الأربعة ، على الرغم من أن الشـــيخ المراغى لا يسرى التقيد بها وحدهسما، ولكسن الموقف الرسمي لم يستوعب أكثر من هذا التعديل ، وهو في وقتمه ثورة علميمة بكل المعماني ، وانتظرت الأمهة ربع قرن حتى تصبح المقارنة بين جميع المذاهب الفقهية قرارًا جامعيًّا ، دون أن نعزل هذا القرار عن جهود سابقة لعلماء التقريب بين المذاهب قبل الإنشاء الرسمى للجماعة وبعدها، تمثل ذلك، في انتصار فقهاء الإسمالام في المؤتمرات الدولية للفقه المقارن ، والذي اعتبر الشريعة الإسلامية بمذاهبها المختلفة من العائلات القانونية المعسترف بهسا، وظهرت الدعوة إلى موسموعة فقهيمة دخلت فكرتهما حيز التنفيذ لأول مرة في مشــروع كليــة

الشريعة بدمشق لموسوعة فقهية جامعة ، وجاء الشيخ محمود شلتوت وهو على رأس الأزهر المعمور ليصل بهذا الاتجاه إلى غايته ، ويعلن انتهاء زمن العصبية المذهبية حيث عرف المسلمون على حد تعبير الشـــيخ شــلتوت ـ أن اختلاف الأشقاء لا يمكن أن يدوم أو يطرد، فلابد أن يأتي يوم يحققون فيه نسبهم إلى أبيهم ، وينتمون فيه إلى أصلهم الذي انبثقوا منه وتفرعوا عنه ، وأخذت هذه الروح تنمو ، وتضيق شقة الخلاف بين أهل المذاهب ، حتى اقتدى الحنفى بالشافعي ، والسنى بالشيعي ، وتبودلت المنافع بينهم ، واتصلت الآراء وأخذ كل ينتفع بما في مذهب الآخر ، ومن هنا قر رأيي على أن أعمل على دراسة الفقه الإسلامي في كلية الشريعة بجميع المذاهب الفقهية المعروفة الأصول البينة المعالم ، والتي من بينها دون شك مذاهب الشبيعة ، إمامية وزيدية ، ولاشك أن هذه الخطوة تأكيد للتقريب بين المذاهب من ناحية ، ودعم لرسالة كلية الشريعة من ناحية ثانية ، وهي خطوة طالما دعا إليها فقهاء أعلام ، فقد كتب الشميخ محمد أبو زهرة في عام ٤ ٩٥ ١م وهو يقدم لرسالة «المصلحة في

التشريع الإسلامي» يقول: «لقد آن لنا أن ندرس الثروة الفقهية الإسلامية كلا لا يقبل التجزئة ، فندرس ما عند الشيعة من ذخائر العلم والفقه ، كما درسنا ما عند غيرهم ، فهو تراثنا ، وهو تراث الإسلام، نختار أجوده، ونزجى زيفه، لا يهمنا إلا حيد القول فنلمسه ونبحث عنه أيًّا كان قائله ، ولقد ابتدأ أستاذنا المرحوم أحمد إبراهيم بهذه الدراسات المقارنة فلم يفرق في دراسته بين سنى وشيعي وخارجي » هذا ما يقوله الشيخ أبو زهرة معبرًا عما ينقص الدراسات الفقهية ، ولو امتد عمر الشيخ أحمد إبراهيم المتوفى عسام ١٩٤٥م إلى حين تأسيس جماعة التقريب بين المذاهب لكان من أوائل المؤسسين، كما كان صــاحب المنهـج العلمـي العملي في التقريب بين المذاهب. ومنهج كلية الشريعة في دراسة مذاهب الشيعة كان خاضعًا لعلم الفقه المقارن ، فالذي قرره الأزهر بقرار الشميخ شملتوت ، ليس دراسة مذهب الإمامية والزيدية على سبيل الاستقلال ، وإنما إدخال هذين المذهبين في منهج الفقه المقارن » ، ودراسة الفقه المقارن تقوم على أساس ضروري ، هو أن يدخل الباحثون فيها

غيير متأثرين بحكم سيابق ضد هذا المذهب أو ذاك ؟ ولذلك يجب أن يخلع الباحث العلمي ثوبه المذهبي قبل أن يدخل قاعمة الدرس ، وإلا كان الزعم بأن ما يفعله مقارنة بين المذاهب زعمًا غيير صحيح ، ومها قرره الأزهر من الاكتفاء بدراسة مذهبي الإمامية والزيدية ضمن منهاج الفقه المقارن ، لم يكن مرجعه ، كما يقول الشيخ محمد محمد المدنى ـ عميد كلية الشريعة وقتئذ ـ أنه يستنكر دراسة هذين المذهبين على سبيل الاستقلال ، ولكن لأن الدراسة الجامعية الأصيلة هي الدراسة المقارنة ، وليس ما يهم الأزهر أن يزيد مذهبًا على مذاهبه الأربعة ، كبي يدرس مثلها على سبيل الاستقلال ، بل لعله يرمى إلى مستقبل تكون فيه جميع الدراسات الفقهية في كلية الشريعة وأقسام التخصص بها دراسات مقارنة.

ولم تكن هذه فقط إنجازات الشيخ شلتوت في مجال التقريب ، بل إنه كان داعية لنشر النزاث الاثني عشري ، فقد كتب مقدمة « مجمع البيان » عند نشره، وهو التفسير الدقيق للإمام أبي الفضل الطبرسي أحد كبار الشيعة الإمامية ، ونشرت وزارة الأوقاف في الإمامية ، ونشرت وزارة الأوقاف في

عهد مشيخته للأزهر كتاب «المختصر النافع» في الفقه الإمامي ، وكانت دار التقريب في بداية عملها نشرت كتاب «الروضة البهية» لزين الدين العاملي ، والكتاب يضم بين ثناياه فقه الاثني عشرية من خلال الشهيدين الأول والثاني .

ولو أردنا أن نلخص أثر التقريب في بحال الفقه على السنة والشيعة ، لوجدنا أثره في جمال الفقه السيني يتمثل في التأكيد على مبدأ الاجتهاد وتوسيع دائرة الفقه الواقعي الذي يلائم مصلحة الناس، ويلبي مطالب التشريع ، بعد الخروج من ضيق المذهب الواحد إلى سعة المذاهب الفقه الشيعي فنجده في تجاوز العزلة التي أدى إليها حصر المذاهب في الأربعة السنية المعروفة ، وهو حصر أدى ـ كما قال العلامة تقى الدين القمى - ببقية المذاهب إلى الاعتزال أو الاندثار، وكان الاعتزال من نصيب المذهب الشيعي الذي مكنه التقريب من تجسير الفجوة وإنهاء المقاطعة التي عزلت هذا الفريق الكبير من المسلمين عن بقية إخوانهم ، ثم مكنت فقه الفريقين من مقاومة الاستجلاب التشريعي والغزو الثقافي وما

أحلها من مهمة وما أصعبها أيضًا . د ـ التقريب بين ثقافة الأمة :

هناك بُعد غائب عند الدارسين لفكرة التقريب عند الإمسام محمود شلتوت، وهو بعد يتجاوز التقريب بين المذاهب الإسلامية في محال الفقه ؟ ليكون دعوة إلى التقريب بين مناهج التعليم في مصر ليحتل الإسلام فيها مكانًا محوريًا ، وهذا البعد الغائب صرح به الإمام في محاضرة بحهولة ألقاها مساء الأربعاء الموافق ٣٠ أغسطس سنة ، ١٩٥٥م حيث كان يرأس وفد الأزهر في المؤتمر الثقافي العربي الثاني ، في هذا المؤتمر طرحت فكرة إلغاء التعليم الديني وتوحيد مرحلتي الابتدائيي والثانوي في الأمة بدعوي التقريب بين فئات الأمة في عقلياتها وتفكيرها ، فتصدى العلامة محمود شلتوت للفكرة في مهدها ، يقول الشيخ: « ليس من شك في أن تقريب الأفكار في الأمة الواحدة ، بل في العالم كله ، عامل قوي من عوامل السعادة ، ألا وإنه ليس من مقتضيات التقريب في الأمة القضاء على الخطوات التي لابد منها في الإعداد الديني الخاص ، والذي تطلبه سعادة الشرق خاصة ، وسعادة الإنسائية عامة ، وليس من مقتضياته،

أي التقريب ، أن يدفن تراث هو عصارة أربعة عشر قرنًا من تاريخ الإنسانية الفاضلة ، وأخيرًا ليس من مقتضياته القضاء على شريعة لم يتح لعقبل بشري إلى الآن أن ينظم شئون الإنسان بمثل ما نظمت وتنظم بـ ه هذه الشريعة ، وقد شهد بذلك مشرعو الشرق والغرب ، وإن كنا عن شهادتهم غافلين ، والذي أراه حقا من مقتضيات هذه الغايسة النبيلة، غاية التقريب بين الأفكار في الأممة الواحدة - وهو في الوقت نفسه يكون عاملاً من عوامل الإعداد للمواطن الصالح - هو أن نضمّن مناهج التعليم العام في كل مراحله بعض المواد، مما يتصل بالدين على صورة تتناسب وعقليات الطلاب وتطورهم الذهني تبعًا لمراحل النمو والاكتمال، وما دمنا نرى وجوب أن يتضمن منهاجمه الابتدائي والثانوي بالمعاهد الدينية المواد التي تمثل جانبًا صالحًا من أصول المعارف الإنسانية، وتكون عاملاً للتقريب من جهة أبناء هذه المعاهد - يقصد المعاهد المدنية - يكون من ظلم هؤلاء الذين يتجهون إلى التعليم العمام في سمنهم المبكرة ،ومن ظلم فكرة التقريب من حانبهم ، ومن ظلم أسرهم وأممهم بهم،

أن يخلو منهاجهم مما يغرس فيهم روح التدين الراقى من طغيسان المادة عليهم وعلى ذويهم، وكفانا شرًّا ما وقعنا فيه - تقليدًا لغيرنا - من المنهاج التعليمي الجاف، والذي يحاول اقتلاع العقيدة من القلوب ، ويحساول قطعنما عن ماضينا الذي تمتد من أصوله فروع حضارتنا وثقافتنا وحياتنا .... إن العالم يسوده الآن طغيان المادة في جميع حوانبه ، ويسوده التعصب الشخصي أو الطائفي أو الجنسي في كثير من هذه الجوانب وكلا الأمرين \_ طغيان المادة والتعصب \_ من أقوى أسباب التناكر والتخاذل بين الشعوب والأفراد، والتناكر والتخاذل سببان قويان لما يتقلب العالم اليوم في جمر من ويلات شديدة متلاحقة .

وإن تربية لا تهدف إلى توازن القوي المختلفة ، في الفرد والجماعة ، لهي تربية تقوم على اعتبارات تقليدية فاسدة ، أو نظريات فلسفية عقيمة لا تمت في واقع الأمر إلى الإنسان ، فرده وجماعته ، ولا منقذ للعالم من هذا الشر المستطير إلا بأن يتضامن الشرق مبعث الهدى والنور علي تركيز الروح الديني في النفوس ، وإنماء الناحية المعنوية في العالم».

وهذه الكلمات المضيئة التي أطلقها

الإمام محمود شلتوت منذ نصف قرن نحن بحاجة إلى تذكرها في عصر العولمة، وقد خرج الشيخ شلتوت من معركة هذا المؤتمر منتصرًا للمعنى الحق للتقريب في مواجهة التغريب ، وفاز بقرار فتحت فيه لأول مرة الجامعات المدنية أمام حاملي العالمية من أبناء الجامعة الأزهرية، وأعلن الأزهر ساعتها عن التفكير في انشاء معهد للفقه المقارن يقوم على الدراسية الحرة الخالية من التعصب لمذهب بعينه ؛ لينتفع بآثار الاجتهاد ، مما يحفز العقل البشري على التقدم لخدمة الإنسانية. ولعلى أقسرب من فهم هذا الاقتراح إذا قرأته في ضوء مذكرة مقدمة إلى اللجنة القانونية بجامعة الدول العربية لإنشاء معهد للفقه الإسلامي، من أهداف دراسة الفقه الإسلامي مقارنًا في مذاهب المختلفة، ولم يتبح للأزهر أن ينشئ للفقه المقارن معهدًا، ولكن دراسة الفقه المقارن اتسعت فيه لتصبح قسمًا كبيرًا في مرحلة الليسانس، ويمنح الماجستير والدكتوراه في الفقه المقارن، أما معهد الفقه الإسلامي فقد أنشئ بعنوان أوسع هو معهد الدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية، و قام فيه قسم شمرعي قوي ، أولاه رعايته

الدكتور عبد الرازق السنهوري ، واختار له نخبة من علماء الفقه الاسلامي كتبوا فيه دراسات مقارنة لا تزال مراجع يعتد بها في بابها، وتحققت فيه الدراسة الفقهية الحرة التي رنا إليها الشيخ محمود شلتوت ، وأعضاء جماعة التقريب ، ونذكر من هذه الدراسة أبحاث الشيخ محمد أبو زهرة، وأبحاث عبد الوهاب خلاف ، وعلى الخفيف ، ومحمد يوسف موسي .

وهكذا انتصر فقه التقريب ، ووجد في مصر أرض الإسلام والعروبة البيئة الخصبة التي لا تنمو الفكرة إلا في ظلال سماحتها الوارفة الظلال ، ومن خلال نخبة من أفذاذ العلماء تعتز بهم السلسلة الذهبية لعلماء الاسلام ، وقد انعكست على مرآة الشيخ شلتوت آراء هؤلاء جميعًا ؛ لأنه كان يعرف أقدارهم سنة وشيعة ، ويذكر الجميع بالخير ، ويتمنى لو تحدث عن علماء كبار قدمهم الفقه الشيعي، فكانوا من أئمة الفكر في العالم الإسلامي ، ومن أعلام جماعة التقريب ، وفي مقدمتهم - كما روى الإمام محمود شالتوت - الإمام الأكبر الحاج أقا حسين البروجردي، والمغفور لهم الشبيخ محمد الحسين كاشف الغطاء، والسيد عبد الحسين شرف الدين، والعالم الجحاهد تقى الدين

القمى الذي أبلي بـلاء حسـنًا في إقامة صرح التقريب إدارة وكتبًا ونشراً .

وتبقي كلمة أخيرة في هذه الورقة الموجزة .

لقد حاول على حيدر في كتابه «تيارات الصحوة الدينيسة» ربط دار التقريب إنشاء وغايات بمناسبات سياسية، وليس في وثائق الفكرة، وستجلات المؤسسة ما يدعم عريضة كهنده، بل إن هنده الدار في سياقها الفكري وليد طبيعي لبيئة ملائمة ، وعلى أرض هيأت لها مقومات النجاح، وقىد تجاوزت المعارك الخاسرة للتعصب المذهبي الضيق الأفنق -على حد تعبير على شريعي- وآثار دعوة التقريب ستظل فاعلة باقية ، بما يتاح من كتب، وما صدر من موسوعات فقهية، وما أنشئ من معاهد دراسية، لقد تحول فكر الصفوة إلى حياة الجحتمع، وأظنها امتزجت بحياته العقلية مركبًا لا يقبل الفصل أو التجزئة، وأحسب أن الشيخ محمود شلتوت، وجسده الطاهر يرقد في تراب الكنانة الخالدة، يرسل من وراء الغيب تحيسة لإيران ومصر، وقد تلاقت خطواتهما الواثقة من أجمل حياة أفضل للمسلمين في عسالم لا يعسرف إلا بالأقوياء.



مع تعليقات آية الله السيد إسماعيل الصهدر وآراء للدكتور توفيق الشاوى والمشاركين

الجزء الأول من المجلد الأول من كتاب التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي



## حول المنهجية الإسلامية: مقدمات وتطبيقات (\*)

أ. د. سيف الدين عبد الفتام (\*\*)

من المهم أن نؤكد في البدايسة أن الحلقات المترابطسة بين النظام المعرفي والمنهاجية الإسلامية ومناهج التعامل مع مصادر التأسسيس والمرجعية (القرآن والسنة) ومناهج التعسامل مع التراث (الإسلامي والغربي) فضلاً عن منهاجية التعامل مع الواقع، هي من أهم الأمور التي تجعل من أحمد أصول فاعلية النظام المعرفي أن يكون قادرًا على أن يولد رؤى وإمكانات منهجية على شاكلته.

ومن المهم كذلك أن نشير إلى أن

النظسام المعرفي واحدة من حلقسات موصولة بين النظام القيمي والنظام العقدي، وأن لكل هذا تأثيرًا وتفاعلاً لا يمكن أن ينكر أو يغفل.

• وفي إطار التمثيل لهذا الوصل فإن «الغيب» كمفهوم عقدي وباعتباره من أهم أصول العقيدة هو جزء لا يتجزأ من البنية المعرفية بما له من دلالات وتأثيرات على عالم المنهجيسة؛ ذلك أن مفهوم الغيب بما يحويه من غيب كلي مطلق وغيب نسبي أصغر إنما شكل أحد

<sup>(\*)</sup> ورقة مقدمة لدورة «المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية: حقل العلوم السياسية نموذجًا» في الفترة من ٢٩ / ٧ إلى ٢/ ٨ / ٢٠٠٠ .

<sup>(\*\*)</sup> أستاذ بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية \_ حامعة القاهرة.

عنصرين في تحقيق عدم تبديد الطاقات الذهنية في مناقشات فلسفية لا طائل من ورائها (الغيب الكلى الأكبر)، وهذا تكفل به الوحى والحكمة في تدبر المعانى والشعور بالقصور المستولي على جملة

أما العنصر الثاني فإن الغيب النسبي أو الأصغر هو من أهم موجهات ودافعيات المعرفة والعلم والتحصيل، وهنا تأتي الآيات ﴿وَقَلْ رُبِّ زِدْلِي عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٤]، ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ [الإســراء: ٥٨]، ﴿ وَعَلَّمُكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللُّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ [النساء: ١١٣] للتعبير عن النسق المفتوح للمعرفة والعلم في إطار إدراك القصور واستمرار التحصيل وضرورات الاجتهاد، وإحداث الستراكم، وحدوث الحوادث وتجديد الوقائع والأقضية ، هذا كله يغني النسق المعرفي المفتوح وعملية إحسان

• إن البحث في دائرة بناء المنهجية الإسلامية هو نقلة معرفية مهمة، تنقل دائرة تعامل العقل المسلم من دائرة التكفير واللغة الاتهامية والسجالية ، إلى دائرة التفكير بالظواهر والعوالم المختلفة

(عالم الأفكار والأشهاء والأحداث والنظم والرموز) ، وهمي منهجية تستلهم أصول التفكر والتدبر العميق والسمير في الأرض ، ذلك أن الجنوح للتكفير هو عمل سهل ويسير ، أما الاتحاه صوب عمليات التفكير فهو نصب وكد واجتهاد.

وإذا كان تفكير التكفير يورث كثيرًا من المآسمي والظواهر النكدة ، فإن التفكير ينمي الطاقات الذهنية ويرقى الإمكانات المنهجية.

• وكذلك فسإن البحث في بناء المنهجية الإسلامية يمثل نقلة نوعية أخرى في عمليات التربية العقلية والبحثية ، وتتمثل في الانتقال من دائرة الفكر الإبائي الآسر والارتكان إليه ، إلى دائرة الفكر المستقل والمستمر والمتجدد في إطار من تربية العقلية الكاشفة ، والناقدة، والفارقة ، والواعية، والبناءة البانية . وهي أمور تعين على استكشاف المنهجية وعمليات البناء المتعلقة بها .

• ويحسـن -ونحن نشـير إلى هذه المقدمات- أن نذكر بضرورة إرساء قواعمد التفكمسير المنهجمي من أجمل اكتشاف السنن، باعتبار ذلك من أهم مقدمات التفكير الواعي الفعّال ، فإن

الهدف من السسير «في» الأرض هو اكتشاف السنن، ما دام الواقع المعيش لا يتيح للمرء أن يسرى الصورة بكافسة أبعادها أو كاملة الزوايا ، وكذلك فإن السير في الأرض ليس سيرًا في المكان، ولكنه عبرة بالزمان والتعرف علي سنن فاعليات الإنسان ، فالسير وعي وسعي بكل عناصر الساحة الحضارية ، وقانون العاقبة هو المهيمن علي فاعليات البشر ، وهي سنن عدل واستقامة .

السنن وفق هذا الاعتبار عمل منهجي يجسد عناصر الرؤية للعلاقة بين حلقات الزمن المترابطة (الماضي والحاضر والمستقبل) ، واكتشاف السنة وتفعيلها في التفكير يعني يسر فهم الماضي وحسن فهم الحاضر ، وعمق استشراف المستقبل والمآل، وهي كلها تتواصل في حلقات مناهج النظر والتفكير :

التفكير بالحال والتفكير بالأفعال والتفكير بالمستقبل،

وهي كلها تولّد مناهج تفكير ومناهج تدبير ومناهج تغيير ومناهج تغيير ومناهج تغيير ومناهج تأثير وفاعلية وتمكين .

• والمنهاجية والمنهج (١) مفهومان متمايزان ومفصلان ، فالمنهاجية هي علم دراسمة الطرائق وتكوينهما وبنائها وتفعيلها وتشغيلها، فهي منهج المناهج بهذا الاعتبار ، أما المنهج أو المناهج فهو مفردات هنا أو هناك ، وأدوات ووسائل، وقواعد وخطوات وإجراءات هيي من مكونات المنهاجية ولكن تسمتوعبها ، ذلك أن علم المنهاجية يتواصل في رؤية فيما قبل المنهج والمنهج ذاته وفيما بعد المنهج في سياق واصل ورابط بين هـذه المنظومــة والعنــاصر المنهاجية وعلميات التفعيل والتشغيل المرتبطة بها، ومن اليسير أن ندرك أن المنهاجية كتأسميس وبناء ، وتفعيل وتشغيل، هي إمكانية وعقبة، ﴿ فَلاَّ اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةَ ﴾ ،

<sup>(</sup>۱) قارن بمفهوم المنهج العلمي: د. نجيب الحصادي، نهج المنهج، ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ١٩٩١، ص٧ وما بعدها، ص١١٣ وما بعدها، وقارن مفهوم مناهج البحث: د. فاروق السامرائي، المنهج الحديث للبحث في العلوم الإنسانية، الأردن: عمان: دار الفرقان للنشر، ١٩٩٦. قرب إلى هذا العمل الاستشراقي وهو مهم في كثير مما يشير إليه من معلومات في هذا الباب: د. فرائتز روزنتال، مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة: د. أنيس فريحة، بيروت: دار الثقافة، د.ت.

وضمن إطار المقارنة بين مناهج البحث الإسلامي ومنهج البحث الغربي انظر:

د. أكرم ضياء العمري ، مناهج البحث وتحقيق آلتراث، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، د.ت، ص٧ وما بعدها. وفي تعريف المنهج وأقسامه من المعاجم اللغوية والفلسفية وهو أمر تحسن مطالعته والوقوف عند بعض مفرداته: د. عبد الهادي الفضلي، أصول البحث، الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية، بيروت: دار المؤرخ العربي، ١٩٩٢، ص٤٩ وما بعدها .

انظر أيضًا وقرّب د. سعيد إسماعيل صيفي، قواعد أساسية في البحث العلمي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤، ص٢١ وما بعدها.

المعاصر

والعقبة المتعلقة ببناء المنهجية هي من أهم تحديات مناهج التفكير والتدبير، وهي من العقبات والتحديات الكبار التي لا تستحق فقط الاهتمام، بل ربما جديرة بالاقتحام .

وانطلاقًا من هذه المقدمات الأولى ، والمقومات الكبرى يحسن في البداية أن نقرر أن مصادر التأسيس المرجعية -فضلاً عن كتابات البراث - يمكن أن تحرك عناصر منظومة معرفية متكاملة يتولد عنها ( النظام المعرفي ) و (علم المنهاجية) فضلاً عما يتركه ذلك من تأثيير على الواقع البحشي من ناحية، والواقع المعيش بكافة تنوعاته من ناحية أخرى(١).

ومن المهم أن نقرر كذلك أن عناصر النظام المعرفي الإسلامي ، وبناء المنهاجية المتولدة عنه والمنبثقة منمه عمليات لم تكتمل بعد ، وربما لم يبذل فيهما الجهد اللائق بهما بحيث تؤصل قاعدة معرفية منهجية صلبة تناطح المتاح في حقل المناهج الغربية ، والجماهز في سمياق الأدوات البحثية والاقترابات المختلفة لمعالجة الظواهر المتنوعة وطرائق تناولها.

وتبدو لنا عناصر عدم الاكتمال في عدة مظاهر مختلفة أهمها:

- أن الموضوعين ربما كتب لهما بعض التأصيل ، ولكن هذا التأصيل كان خلواً من عناصر التفعيمل واليات التشغيل.
- أن الموضوعين كتبت فيهما كتابة متناثرة، بحيث لم تحدث الرّاكم المطلوب والتنسيق بين الجزيئات على النحو
- أن الاجتهادات في هذا المقام ظلت فردية، فرضها -أجيانًا- الاهتمام البحثمي ، وأحيانًا أحرى التحديات المنهاجيمة الغربيمة ، إلا أن هذه الاجتهادات ظلت قاصرة بحكم فرديتها، مقصرة بحكم طاقتها .
- أن هـذه الموضوعات ذات الطبيعة النظرية تظل في حالة إهمال؛ لطغيان الاهتمام بالحركي على حسساب التنظميري، والاهتمام بحركمة الواقع بآنياتها وتتابعاتها على حساب التأمل الفكري والتاصيل النظري ، كما أن هناك بعض تصورات جعلت الحصيلة ضئيلة مقارنية بالحاجة الملحية لعملية

<sup>(</sup>١) انظر في هـذا المقام محاولة تأصيل الجمالات التي يجب أن تهتم بهما عملية إسلامية المعرف من (النظام المعرفي، المنهاجية الإسلامية، كيف نتعامل مع القرآن والسنة؟، كيف نتعامل مع ألنزات الإسلامي؟، كيف نتعامل مع النزاث الإنساني؟) د. طه جابر فيآض العلواني، إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦.

التأصيل، ومن هذه التصورات:

• أن البعض تصور أن قوة المصادر التأسيسية تجعل الكلام بها وعنها ، قوة لمن يتحدث بها ، حتى لو تحدث بلغة غير منظمة أو غير منظبطة . هذا التساهل خلق حالة من البحث العائم على سطح الظواهر ، والغائم بحيث لا تتبين عناصره الأساسية أو ملامحه الأصيلة.

• أن البعض رأى أنه لا فصل بين المصادر التأسيسية والمرجعية ومحاولات اجتهاده ورؤيته ، فبدأ يتحدث عن أن ذلك رأي الإسلام وما عداه باطل ، وهذا موقف الإسلام وما عداه ضلال ، وبدت الاجتهادات لا في نطاق التداول والمسورة البحثية، بل في نطاق التقرير والأمر والنفي لأي رؤى قد تتحفظ هنا أو تضيف هنساك أو تعدل أو تطلب العرض للأمر على أشكال مختلفة، وربما تقترح أنماطًا متنوعة في الصياغة .

وقد عنى ذلك ضمن ما عنى الحديث عن المنهج في إطار شعارات مرفوعة من غير تفعيل ، على الرغم من صلاحيتها للتفعيل كنماذج ، كما تصلح لنقلها للغير لمناقشتها ، فضلاً عن إمكانيات محاكاتها بشكل واع في نماذج

أخرى.

• إن الحديث في هذا المقام قد دار في نطاق العموميات والكليات من دون الانطلاق إلى البحث في العمليات والآليات والإحراءات.

وربما بناء على ذلك نظر البعض إلى الفلسهة الإجرائية نظرة احتقار لاهتمامها بالتفصيلات ، وإذا كان حديث الكليات هو من الأمور المهمة ، فإن حديث الإجراءات برجمة الكليات الموضوعات الأهم. إلى إجراءات هي من الموضوعات الأهم. وليس معنى ذلك الاكتفاء بأحدهما عن الآخر.

إن نهج الصحابة رضوان الله عليهم والذي عبر عنه أحدهم بقوله: «كنا نحفظ الآية أو الآيتين فلا نغادرهما حتى نعمل بهما». يعنى عناصر القراءة المتكاملة والتفكير المتوازن بين أصول الحفظ العقلي والحفظ العملي بالتطبيق في الواقع . فكان العمل بهما تفكير متواصل وتدبر للمعاني والمطلوبات وطرائق الالتزام وفهم الواقع وتقديراته ، وفروض الوقت وما يقتضيه ولكل ، وفقه الحال بكل مفاصله ، وفقه المال بكل مفاصله ، وفقه والبحث في أصول الفاعلية والتمكن والبحث في أصول الفاعلية والتمكن

وتحويل عناصر القدرة بالإرادة من عناصر الممكن إلى حيز الإمكان إلى فاعليه التمكين . إنها العقللة الإجرائية (١) ذات الحجية العالية، والتي تترجم العلم إلى عمل، وتسهم في نجاح حركة العمل موصولة بالفاعلية، بغض النظر عن محتوى العمل وغاياته ووسائله، ونجد في الخبرة الأمريكية تلك العقلية الإجرائية النفعية المحضة ، التي تتحرك صوب التمكين الواقعي ، أما أصول التمكين للحق والصواب هو في الشحرة الطيبة: ذات الأصل الثابت، وفرعها في السماء، موصولة أرضها بسمائها ، موصولة قاعدتها بغاياتها ، موصول تأسيسها بعلوها ، وهي دائمة العطاء بالفعل الإنساني والإذن الإلهي في حركة عطاء دائم متجدد ﴿ تُوْتِي أَكُلُهَا كُلَّ حِين بِإِذْن رَبِّهَا ﴾ (٢)، ﴿ يُشَبِّتُ اللَّهُ اللَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقُولِ الشَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴾ (٣) ، فما بين التمكين في الرؤية والتفكير في الرفعة بالعمل الصالح علاقمة تنتج التمكين والتثبيت والتأصيل لعالم المؤمنين وعالم أفكارهم وأشمخاصهم وأشميائهم وأحداثهم في الواقع الممتد زمانًا ومكانًا وإنسانًا .

ومن أصول الجمع بين القراءتين أن نقرأ الجزئي ضمن الكلى ، أو نحول الكلي إلى إجرائي، وأن نســـكن الإجرائي في الكلي . عمليات بعضها من بعـــض، لا تنفصـــل ولا ينبـــغي لها ذلك(٤). هذا هو معنى العلاقة الحميمة بين الفكر والعمل ، بين النظر والحركة، فأصل «الأصل» « الوصل » على ما يؤكد الطوفي<sup>(٥)</sup>.

• إلا أن عناصر عدم الاكتمال تلك وحال التشوش البحثي والمنهجي هي في

<sup>(</sup>١) في إطار تلك العلاقـة بين العلم والعمل انظر : الحنطيب البغدادي، اقتضاء العلم والعمـل، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيرو<sup>ت</sup> – دمشق: المكتب الإسلامي، ط٤، ١٣٩٧هـ، ص١٠.

<sup>(</sup>۲) سورة إيراهيم: ۲۰.

وَ فِي المعنى ﴿ ... إِنَّهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطُّيْبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾، سورة فاطر : ١٠ .

<sup>(</sup>٤) انظر : د. طُه حماير العلواني، الجمع بين القراءتين، قـراءة الوحي وقـراءة في الكون، القـاهرة : المعهد العـالمي للفكـر الإســلامي، ١٩٩٦، وهناك طبعة أعرى عن القاهرة : دار الهداية، ١٩٩٥ .

والجمع بين القراءتين بجب أن يرتبط بوجهـة القراءة، وفقـه القراءة، وفنيـات القراءة، قرب إلى هذا : محمد عدنــان ســا لم، القراءة أولاً، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ط٢، ١٩٩٤.

انظر أيضًا : د. عبد الكريم بكار، القراءة المشمرة : مفاهيم وآليات، دمشق : دار العلم، بيروت : الدار الشامية،ت ت ١٩٩٩ .

<sup>(</sup>٥) انظر ذلك في : الشيخ سعد بن ناصر الشــفـري، التفريق بين الفروع والأصــول، الرياض : دار المســلم، ١٤١٧ هــ ، ص٢٦. وقد قاله الطوفي: أن الأصل من معانى الوصل.

واقع الأمر تشكل الحالة الداعية الواعية الساعية إلى التفكير بعملية البناء المنهجي في منظورها الإسلامي ، بإسهاماته المتراكمة في هذا المقام وتحديد أصول ذلك البناء ، وإمكانات تفعيله ، وقدرات تشعيله ، فضلاً عن علاقته بالأنساق المنهجية المغايرة وإمكاناته مضمن شروط متعددة ، وذلك بالتعامل معها وتناولها وفق أصول :

- ـ المنهج النقدي .
- ـ المنهج المقارن.
- ـ المنهج الاصطفائي .

وفي إطار هذه الرؤيسة الكليسة والتكاملية وفق أوزانها العدل تتأسس لبنات البناء.

الإطار المنهجي: بين الإمكانات المنهاجية المنهاجية الغربية المتاحة والمنهاجية الأصيلة والبديلة:

١- مفهوم المنهج:

وَمِنْهَاجُالُهُ (١)، فالمنها مِنْكُمْ شِسسْرْعَةً وَمِنْهَاجُساكُهُ (١)، فالمنهاج هسو الطريق

الموصل للمقصد، وبقدر اكتمال المقصد وبيانه يكون المنها المؤدي إليه كذلك (٢)، والمنهج ودراسته لا يمكن أن تكتمل إلا بالفطنة لما يمكن تسميته بما قبل المنهج، أي الأساس الذي لا يقوم المنهج إلا عليه ،فالمنهج ينقسم إلى شطرين: شطر في تناول المادة وشطر في معالجة التطبيق (٣).

فالمنهاجية تعتبر علم بيان الطريق والوقوف على الخطوات أو الوسائل والوسائل التي يتحقق بها الوصول إلى الغاية والمقصد على أفضل وأكمل ما تقتضيه الأصول والأحوال (٤) ، وأهم خصائصها الوضوح والنظامية والضبط والعمق في التحليل والتفسير ، وفقدان أي وظيفة من تلك يفقد المنهاجية جوهرها ومعناها.

### ٢- الوعى المنهجى:

من الضروري الإشــارة إلى الوعي المنهجي؛ ذلك أن افتقــاد هـذا الوعي يجعلنا ننحرف بالمنهاجية ووظيفتها ، بل

<sup>(</sup>١) سررة للائدة: ٤٨ .

<sup>(</sup>٣) انظر المعاجم اللغرية مادة «نهج».

أنظر أيضًا : د. فارس أشقر، مدخل إلى المنهجية في العلوم الاجتماعية، مجلة العلوم الاجتماعية، تصدر عن معهد العلوم الاجتماعية، الجامعة اللبنانية، العدد الأول، ١٩٩١، ص ٣٣–٤٤ .

<sup>(</sup>٣) محمود شاكر، رسالة في الطريق إلى تقافتنا، القاهرة: دار الهلال، أكتوبر ١٩٨٧، ص٣٤ وما بعدها .

<sup>(</sup>٤) د. منى أبر الفضل، نحو منهاجية للتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي بين المقدمات والمقومات، بحث ضمن اللقاء العالمي الرابع، المعهد العالمي للفكر الإســــلامي، الحرطوم، يناير ١٩٨٧، ص ١٢، طبع هذا البحث ضمن أوراق هذه الندوة في ط١، ص ١٧٩ – ٢٣٢.

المعاصر

قد يتطرق بنا الأمر إلى الإطلاق على بعض منها اسم المنهج ، رغم أنها لا تمت لهذه التسميه بصلة. فالمنهاجية في حقيقتها تعد مصدرًا لابتغاء الرشد وتحقيق الوعمي ، فإذا كمان المنهج هو الطريق الموصل إلى المقصد فإنه يفرض علم الطريق وبيان الوصول ، وبقدر صحة منطلقاته وسلامة وجهته يكون قيامه مقام المرشد الأمين الذي يبين معالم الطريق<sup>(١)</sup>.

وتفرض الدراسات الإسلامية ذلك التأصيل للفكر المنهجى لتحقيق التحصين الثقافي والتميز الحضاري وضرورة العودة إلى الجذور والينابيع الأساسية والتمكن من العلوم الأصيلة لتراثنا ، واستئناف البناء على الأصول الحضارية والثقافية صحیحة ، مبنیا على أصول سلیمة ويحكم حركته ضوابط شرعية، ويقف على أرض صلبة في مواجهة كل ما يحاصره أو يطارده لترده عن دينه إن استطاعت ، ويتحقق به الصلاح

المطلوب لعمارة الأرض والقيام بأعباء الاستخلاف الإنساني عن جدارة وأهلية واستحقاق.

ومن الحقائق التي في حاجسة إلى التأكيد الدائم والتنبيه المستمر أن غياب المنهج وفقدان الضوابط الشرعية يؤديان إلى الفوضى الفكرية في الحياة العلمية والثقافية، وهو ما يتمثل في ضياع المقساييس وكمشرة التكرار والاجسترار والتبعثر وضياع الرؤية الشاملة ، وعدم إبصار الأولويات ، وتوالي النكسات الفكرية والسياسية ، والتجاوز في دخول الساحة الفكرية ومحاولة الإسهام فيها ممن يحسن ذلك وممن لا يحسنه، والاجتراء على القول في الدين وتفسير مقولاته ونصوصه بلا فقه ولا علم. فلكل علم منهجه وأهله وضوابطه؟ لذلك تبقى الحاجة ماسة إلى الكتابات المكثفة في المنهج ، بعد هذه الفوضى الفكرية التي تسمود حياة المسلمين الثقافية، والتبي تشكل بحق أزمة في المنهج (۲).

<sup>(</sup>١) المرجع السابق، ص١٢.

انظر وقارن في مفهوم المنهج والمنهاجية : د. نصر محمد عارف، نظريات السياسة المقارنة ومنهجية دراسة النظم السياسية العربية، واشنطن : حمامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية، ١٩٩٨، ص٧٧ وما بعدها .

<sup>(</sup>٢) عمر عبيد حسنة (مقلمة)، في د. همام عبد الرحيم سعيد، الفكر المنهجي عند المحدثين، كتاب الأمة، قطر: رئاسة المحاكم الشرعية، المحرم ١٤٠٨ هـ، من ص٧ – ١٢.

انظر وقـارن د. نصر محمد عـارف (تحرير وتقديم)، قضايا المنهجيـة في العلوم الإســـلامية والاحتماعيــة، المعهد العالمي للفكــر الإســلامي، القاهرة، ١٩٩٦، انظر بصفة خاصة المقلمة الضافية التي كتبها ص ٧ - ١٤.

ويبقي المطلوب دائمًا إشاعة علوم المنهج في الأمة بشكل عام ، واستمرار تناولها بالبحث والدرس والنقد والموازنة والمسترجيح ، حتى يشكل البحث في المنهج مناحًا عامًّا ينشأ عليه عقل الأمة ويشكل حوهر وعيها بالمنهج والشرعة ، ولا خيار، ونحن نحاول إصلاح ما فسد وتقويم ما انحرف وإحياء ما غيب أو اندرس وتجديد الأمة بدينها ، إلا العودة لتمثل العلوم الأصيلة ، واكتساب المناهج التى قامت عليها حضارتنا وتراثنا (الوعي بالمادة) .

إلا أن هذا التمثل لا تكتمل عناصره ولا مكنات تفاعله إلا (بفقه عملية التطبيق) والتي تعنى الوعي بأمرين:

الأول: أنه من المطلوب أن نقف مع العلوم الأصيلة لوصلها بواقع الحياة بعد أن توقفت وأصبحت تجريدات بعيدة عن الواقع ، ومقولات نظرية، ومنظومات محفوظة ، لا تلد فقهًا ولا تدخل واقعًا ، ولا شكل أن هذه الدراسات المنهجية ليست مقدسة

لذاتها، وإنما تكتسب قيمتها بما تقدمه من نتائج تنعكس حضاريًّا وثقافيًّا على حياة الأمة؛ لأنها في نهاية المطاف من علوم الآلة التي تكتسب للاستخدام، ومن المؤسف حقًّا أن الكثير من هذه العلوم التي تشكل المنهج الأساسي للعقل المسلم لم يبق لها في حياتنا إلا القيمة التاريخية، أما القدرة على الاستفادة من الماضي وصناعة الحضارة فلا تكاد تذكر، خاصة على مستوى المنهاجية (١). والمنهجي إنما تقود إلى الوعي بالأمر والمنهجي إنما تقود إلى الوعي بالأمر الآخر.

الشائي: إن منهاجية التلفيق والتجديد من الخارج، إنما تعبر عن إخفاق على المستوى المنهجي ساهم في تكريس التخلف وتنميته؛ لأن هذه المنهاجية أخطأت جوهر المنهج ذاته، بينما قاست الواقع الحضاري للأمة بغير مقياسه الصحيح، وقومت البناء على غير أبجدياته أسسه، ودرست ظواهره بغير أبجدياته

 <sup>(</sup>١) د. همام عبد الرحيم، الفكر المنهجي عند المحدثين، كتاب الأمة، قطر : رئاسة المحاكم الشرعية، المحرم ١٤٠٨ هـ ، (المقدمة وما بعدها)، انظر أيضًا ص١٥ وما بعدها .

أنظر أيضًا حُول الدواعي والضرورات حاصة في إطار سيادة المناهج الغربية : محمد محمد أمزيان، منهج البحث الاحتماعي بين الوضعية والمعيارية، واشنطن : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩١.

رسياريه، والحيث في الإمكانية التراثية لتأسيس مناهج بحث انظر : د. على سامى النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام وأكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، بيروت : دار النهضة العربية، ط٣، ١٩٨٤ .

وعناصر خصوصياته ، واعتبرت الحضارة الغربية وعلومها هي المقياس لكل حضارة، وهو أمر آن الأوان لمراجعته، بل ومواجهته .

ومن هنا تبدو عملية الوعي المنهجي ذات عناصر متعددة متفاعلة (١) :

١- الوعي بالمادة ومصادر التنظير
 المنهجي الإسلامي .

٢- الوعي بالإمكانـات المنهاجيـة
 الغربية المتاحة ومراجعتها .

٣ـ الوعي بـالتطبيق المنهجي والتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي .

٤\_ الوعى بالصعوبات .

ه القدرة على ترجمة ذلك الوعي في عملية بناء منهاجية متكاملة تتعلق بالحديث عن الكليات والإجراءات في عملية متصلة غير مقطوعة عن النظام المعرفي، ولا ممنوعة من عمليات التفصيل والتشغيل .

منهاجية التغريب والتراجع إلى مواقف الفكر الدفاعي :

إن الحديث عن منهجية التغريب هو أمر من قبيل التجساوز ، وهي في أمر من قبيل التجساوز ، وهي في جوهرها، أي المنهجية، تجد مصادرها

وأسســها ومظاهرهـا في كتابـات الاستشـــراق ، ومؤلفـات التنميـة ، والكتابات الغربية المتعددة في الوطن العربي والشرق الأوسط ، فضلاً عن ذلك كتابات معظم المتغربين الذين احتذو بالفكر الغربي حذو القذة بالقذة، وحشروا معهم في جحر الضب، وهي منهاجية تتعامل مع مختلف الظواهر المتعلقة بالمسلمين والإسلام والواقع العربى خاصمة وفق منظومة المفاهيم الغربية وقياسًا عليها، ولا تحسن إلا الاستعانة بالمناهج الغربية من دون نقد أو مراجعـــة(٢) ، وهي حتمًــا تعتمد في ذلك على مصادر غربية تجعل مقولاتها ومفاهيمها المعيار. وهي لا تقف عند هذا الحد، بل تنطلق في سبيل تحقيق الإحلال لهذه المفاهيم والمنساهج والمقولات والمصادر وتكريس وجودها والتعامل معها ، من أنها العلم المعاصر وكل ما عداها ليس بعلم ، وتسعى إلى تهميش كل منهج أو مفهوم أو مصدر ينبع من حضارة غير حضارة الغرب، وتؤكد تخلفه وعدم صلاحيته وفقدانه للفاعلية . وكل هذه الكتابات ما زالت

<sup>(</sup>١) سيف الدين عبد الفتاح، النظرية السياسية من منظور إسلامي : منهجية التجديد السياسي وحميرة الواقع العربي المعاصر، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٨، ص٧١ وما بعدها .

<sup>(</sup>٢) المرجع السابق، ص٤٧ وما بعدها، ص٤٠ وما بعدها .

ترث منها جية الاستشراق ـ قديمها وحديثها ـ في معالجة كل فكر مغاير أو مناقض .

وليس من قبيل المصادفة أن يبدأ الاستشراق بالهجوم على العقيدة في البداية ثم تشويه النظم التي ارتبطت بالخبرة الإسلامية ، وأخيرًا الانتقال إلى رسم سياسات للحركة وعملية الإنماء ، حتى تكون عملية الإحلال راسخة ، وعلى هذا تعد معظم الكتابات الغربية في التنمية السياسية والشرق الأوسط في التنمية السياسية والشرق الأوسط ليست إلا استشراقًا جديدًا اتبعت نفس أصول منهاجية الاستشراق، وإن اختلفت أساليبها وأشكالها وأدواتها المنهاجية .

وتشرك هذه الكتابات في الغالب الأعم في سمة أساسية هي عرض الحجة ونقيضها في دراسة الإسلام والمسلمين، ومن ثم تشرير إلى مجموعة الحجج ونقيضها في دراسة الإسلام وعدم قدرته على مواجهة قضايا العصر، كما لم تترك بابًا إلا وطرقته من أجل تحقيق مقاصدها(١)، هذا الوضع ربما استدعي موقف الدفاع من جانب الباحثين

المسلمين دون الفطنة إلى أن الاستغراق في هذا الموقف ليس إلا تبديدًا للطاقة الذهنية ، والتي تجعل من رد الفعل محور حركتها الفكرية ، ويتخذ هذا الموقف الدفاعي(٢) أكثر من شكل:

ا ـ اتجاه التفاخر .. والذي يحاول إثبات أن الغرب بنى أصول حضارته على أسس المعرفة الإسلامية آنذاك .

٢- اتجاه التبرير والاعتذار ، والذي يجهد في الدفاع عن شبهة هنا أو هناك ، دون أن يدرى أن هذا هو أحد أهداف منهاجية التغريب والاستشراق .

٣- اتجاه افتراض التشابه بين عناصر أو مفاهيم في الفكر الغربي والرؤية الإسلامية ، وهو توجه يجهد فكره في إحداث عملية تلفيق قد لا تقوم على أساس منهجى .

وهذه الاتجاهات قد يكون لها ما يبرر قيامها بهذا العمل ، وقد تكون أدت أهدافها في حينها ، لكنها ظلت الطرف السلبي ، القابل والمفعول به لا الفساعل ، وقد آن لها ألا تغفل عن الخطورة وتنتقل من موقف ردود الأفعال إلى عملية البناء الفكري والمعرفي والمعرفي

<sup>(</sup>١) انظر في ذلك: منير شفيق، الحجة ونقيضها في محاربة الإسلام، حريلة الشعب، أول يوليو ١٩٨٦، ٨ يوليو ١٩٨٦ .

<sup>(</sup>٢) قارن وقرّب إلى هذا : عمر عبيد حسنة، نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، كتاب الأمة، قطر : رئاسة الهاكم الشرعية، المحرم ١٤٠٥ هـ، من ص٥٨ – ٧٠ .

والمنهجي .

قضايا حول المنهاجية:

تتناول هذه النقطاة الحديث عن المنهاجية وصعوبات تطبيقها . وتشار بهذا الصدد مجموعة من الملاحظات الخاصة بتطبيق المنهاجية وطبيعة النظر إليها ، ومجموعة أخرى من الملاحظات تتعلق بقضايا نظرية مهمة .

فأما عن الملاحظات بتطبيق المنهاجية في الدراسات الاجتماعية عمومًا يمكن القول:

يان كافة المناهج المتاحة والمسيطرة والغالبة لدراسة أي قضية أو ظاهرة من ظواهر العلوم الإنسانية والاجتماعية إنما تعود إلى نتاج الفكر الغربي في تطوره ، حيث تستخدم هذه المناهج بلا أدنى مراجعة أو فحص .

\_ إن معظم الدراسات الاحتماعية المعاصرة، شانها في ذلك شان معظم الدراسات الإنسانية، تنظر إلى المنهاجية على أهميتها \_ من حيث تطبيقها البحثي بنوع من التساهل الشديد والتبسيط المخل ؛ إذ لا تعالج هذه المقضية في إطارها الكلي من فقه المعرفة، والذي يشمل : تاريخ العلم وتطوره \_ نظرية المعرفة ـ فلسفة العلم وأطره فاطره

المرجعية ، على اجتمعاع المعرفة والمنهاجية ومن ثم أصبحت قضية «اللياقة المنهاجية» و«صلاحية المنهاجية» و«تكافؤ المنهيج مع الظاهرة المراد دراستها» بعيدة عن تفكيرها . وظل التطبيق المنهجي - رغم ادعاء كل دراسة أنها ستستخدم مجموعة المناهج والأدوات البحثية - هامشيًّا ، بل ربما لا تستخدم المنهجيات المشار إليها في بداية الدراسة مطلقًا، ولا يكون لها أدنى تأثير في مجرى إلدراسات الإنسانية والاجتماعية ، وصار التعرض لها في بداية والاجتماعية ، وصار التعرض لها في بداية المناسكمال أو «سد الخانة».

وفي هذا السسياق ظل تطبيق المنهاجية الغربية بتنوعاتها في العلوم الإنسانية والاجتماعية لا باعتبارها مناهج بحثية قابلة للنقد والمراجعة، بلطبقت باعتبارها مسلمات لا يرقى إليها شك وغير قابلة للنقد .

رغم أن هناك محاولات على ندرتها قد أخذت على عاتقها النقد لفذه المناهج ، إلا أنها في جوهرها ظلت تمارس هذا النقد الجزئي من على أرضية الغرب ذاته وما تبع ذلك من تعديلات جزئية على المنهاجية ذاتها، وتناست

هذه الدراسات جميعًا الرؤية الكلية للمنهاجية وبحثها في إطار «فقه المعرفة» ولم تطرح مجموعة من التساؤلات التي تشكل في حوهرها مضمون الملاحظات الخاصة بقضايا من طبيعة نظرية تؤثر بدورها على عملية التطبيق المنهجي لها ، هذه الملاحظات النظرية والتي يمكن صياغتها في مجموعة من التساؤلات المهمة(۱).

- هذه الرؤى غير مانعة من القدرة على الاستفادة من المنهجية الغربية بما تقدمه من أدوات يمكن انتخاب واصطفاء ما يمكن أن يشكل أدوات فاعلة في الدراسة للظواهر المختلفة، على أن يتم تسكينها بل وتمثلها في سياق أنساق المنهاجية الإسلامية وانسجامها في أصول النظام المعرفي الإسلامي .

- هـل يمكن الفصل في المنهاجية بين فلسفتها وأصولها ، وبين طريقة البحث، وأدواتها ووسائلها ؟؟

- ويتبع التساؤل السابق: هل من الجائز في ظل الاختلافات الواضحة بين الاستنادات الفلسفية لمناهج متعددة ، تحقيق ما يمكن تسميته بالتكامل المنهجي بين مناهج متنافرة ومتناقضة ، أم أن

قضية التكامل المنهجي تصير بذلك غير ذات معنى أومضمون ؟

- هل من الجائز نظريًّا وتطبيقيًّا بحزؤ المنهاحية؟ أو بعبارة أدق: هل يمكن تحويل المنهاجية - بإدخال تعديل شكلي عليها - عن أصولها واستناداتها الفلسفية؟ وإذا كان الأمر ممكنًا فهل المنهج يظل هو هو، أم لا يصح أن يطلق عليه حتى اسمه السابق؟

وكذلك هل من المقبول علميّا استخدام المنهاجية الغربية في حين تعاني معظم مفاهيمها الأساسية، التي تشكل أهم مكوناتها ، من الغموض أو التعدد في المعاني إلى حد التعارض والتناقض مثل : الطبقة ـ الوظيفة ... إلخ؟

- إنه من البين أن المنهج لا يجوز أن يبرز بحردًا من مقولاته ونماذجه ومفاهيمه الأساسية؛ لأنه تشكل فيها ومن خلالها . ومن ثم فإن المنهج الذي تكوّن عبر دراسة النمط الحضاري الغربي أو النمط الرأسمالي يحمل لا محالة هذا النمط فيحاول إعادة إنتاجه بصورة مباشرة أو غير مباشرة، إذا ما تدخل في دراسة نمط آخر أو حالات تنتسب لحضارة مختلفة ، أو بعبارة أخرى: يصبح لحضارة مختلفة ، أو بعبارة أخرى: يصبح

<sup>(</sup>١) انظر في جملة هذه الأستلة وغيرها، سيف الدين عبد الفتاح، في النظرية السياسية من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص٢٣ – ٤٤.

بحلة

النمط الغربى معياره في رؤية الأنماط الأحرى ، ويظل مقياسه بما يصدره من أحكام عليها ، كما أن المقولات التي يكون المنهج قد أنتجها وسميت باسمه تصبح كالطوق على عنقه، فلا يستطيع أن يتحرر منها، أو يتحرك في أية دراسة إلا من خلالها أو بتأثيرها ... وكل منهج يحمل في مكنوناته موضوعات ومفاهيم حول: الدين والأمة والفكر والثقافة والاقتصاد والاجتماع والكون والطبيعة والأخلاق والقيم وما إلى ذلك. فهل يمكن اسمستخدام هده المقولات والمفاهيم المشتقة من تجربة الجتمعات الإسلامية؟ وهل يمكن تعديتها تلقائيًا وآليًّا وبصورة عفوية دون فحص التميز والاختلاف والفروق بين رؤية الإسلام لهذه المفاهيم وبين الرؤية الغربية لها ، وأخيرًا هل يمكن فهم الإسلام من خلال ما تحمل مناهج الغرب من مقولات حول الدين مثلاً.. وكذا النمط الجتمعي الإسلامي؟ أم أن قراءة النمط الجتمعي الحضاري يجب أن يكون ضمن منطقه الخاص ، منهج لا يقرأ النمط الجتمعي الحضاري المحدد إلا من خلال منطقه

الخاص النابع من آليات حركته ومختلف مكوناته ، فضلاً عما يلزم ذلك من تفهمه وتطبيق أبجدياته (١).

كل هذه القضايا تزكى ضرورة نقد أصول المنهاجية الغربية المتاحة وفق منهج كلى لا جزئي ينتقد الفروع متغافلاً عن الأصول ، وهذه القضايا تعد أهم دواعي بناء منهاجية بديلة وأصيلة للدراسات السياسية الإسلامية ، وتظل عملية الاستفادة من بعض مفردات المنهجية الغربية (خاصة في بحال الأدوات) أمر مهم، ولكن في سياق هذه الرؤية الكلية والشاملة لا تفقد معها المنهاجية اللياقة في التناول أو الفاعلية في التطبيق.

### ٤- المنهاجية الأصيلة والبديلة:

تأسيسًا على تلك الرؤية النقدية للنماذج الغربية المنهاجية المتاحة لدراسة الظواهر المختلفة في العلوم الإنسانية والاجتماعية، تجدر الإشسارة إلى أهم عناصر المنهاجية البديلة:

### أ ـ المبادئ الأساسية للمنهاجية الإسلامية:

من المهم أن نؤكد أن بلورة النظام المعرفي من خلال استخراج الدلالات

<sup>(</sup>١) في سياق ارتباط المنهاجية بالنمط الحضاري والمجتمعي في شـق التطبيق انظر : منير شفيق، الإسلام في معركة الحضارة، بيروت، دار الكلمة للنشر، ١٩٨٤، ص٩٥ - ٩٩ ومواضع أخرى متفرقة .

الخضارية المرتبة عليها هي الركيزة الأساسية ونقطة الانطلاق الهامة؛ لأن تنظير في مجال منهاجية البحث المتعلقة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية وتفعيل العقيدة يعنى ضمن ما يعنى أنه لابد من «إبعاد منهاجية الفكر الإسلامية عن مناهج الجدل والفلسفة الفاسدة وانغماساتها النظرية في أمر التفسيرات العقيمة بشأن الكليات الإلهية.. والتي أفسدت على الأمة حياتها ومسئولية سعيها في هذه الحياة، وأدت إلى عجزها عن القيام بدورها في الهداية والقيادة وبحابهة التحديات ... ، ومن أهم هذه المبادئ الأساسية التي يجب تفهمها وتمثلها ومراعاتها إطارًا ومنطلقًا وأساسًا للفكر الإسلامي والمنهجية الإسلامية وللعمل والممارسية الإسلامية الحياتية: التوحيد ـ وحـدة الخلق (النظام الكوني ـ الخليفة \_ تسمحير الخليقة للإنسمان) \_ المعرفة ووحدة الحقيقة \_ وحدة الحياة الأمانة الإلهية - الخلافة - الشمولية) -

وحدة الإنسانية ـ تكامل الوحي والعقل ـ الشمولية في المنهج والوسائل» (١).

ب ـ بناء المفاهيم الإسسلامية والتأصيل المنهجي :

إذا كانت المفاهيم تشكل اللبنات التى منها تؤسس المنهاجية فإنه ما من عمل منهاجي إلا ويكون قوامه عملية التأصيل للمفاهيم (٢).

إلا أن التأصيل للمفاهيم لا يمكن أن يكون شاتًا لا جامع بينها ، وفرقة لا رابط لها ، وفوضى وتعددًا لا ضابط عليها . فهي منظومة يشكل الإطار المرجعي أهم رابط وضابط لها ، حيث يتيح وضع المفاهيم في مواضعها وإخراجها من قوالبها المستقلة لتوصل فيما بينها ، وتشغيلها في تشكيلاتها المتباينة في اتجاه معلوم ، في سبيل تحقيق المتباينة في اتجاه معلوم ، في سبيل تحقيق القصد من المنهجية ، فالأطر المرجعية القصد من المنهجية ، فالأطر المرجعية هي الكفيلة بتأكيد فعالية المنهجية ؛ إذ الجزئية وإقامة العلاقات الارتباطية بينها،

<sup>(</sup>١) انظر : المعهـد العالمي للفكر ألإسـلامي، إســلامية للعرفة : خطـة العمل – الإنجـازات، واشـنطن – القـاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٦، ص ٢٧ وما بعدها .

انظر أيضًا : د. إسماعيل راجي الفاروقي، أسلمة المعرفة : المبادئ العامة وخطة العمل، ترجمة : عبد الوارث سعيد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الكويت : دار البحوث العلمية، ١٩٨٤، ص٥١ - ٩١ .

<sup>(</sup>٢) انظر : د. على جمعة، د. سيف الدين عبد الفتاح (محرران)، بناء المفاهيم : رؤية معرفية ونماذج تطبيقية، القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦، حـ ١، ط٢ .

انظر وقارن : د. عبد القادر هاشم رمزي، الدراسات الإنسانية في ميزان الرؤية الإسلامية : دراسة مقارنة، قطر : دار الثقافة، ١٩٨٤، ص٠ .

وتمييز المستويات وترتيب الأولويات في ضوء المنظومة القيمية التي تنطوي عليها هذه الأطر .. فالعلاقة وثيقة بين الأطر والمفاهيم ، فحيث يقدم الإطار الضابط الناظم للمفاهيم ، فإن دعائم الإطار تقدمها المفاهيم .

وعلى هذا لا تتخذ عملية التكامل المنهجي نفس مسار الفكر الغربي الذي بدأ يهتم بهذه القضية، محاولاً الجمع بين المناهج بعد اكتمالها ، وهذا النهج في حقيقته إنما يعبر عن محاولة تلفيق شديدة تخفق غالبًا في نتائجها لعدم توافر أهم مكونات التكامل المنهجى؛ نظرًا لاختلاف القيم الأساسية ، والفلسفة الكامنة خلف المناهج المتناقضة. ولكن الرؤية الإسلامية تختلف في مسارها فهي تعتبر منذ البدايسة أن التكامل في محال المفاهيم هو قاعدة الأساس في التكامل المنهجي . ومن الجدير بالإشــارة أن تكامل المفاهيم يطرح من جانب الرؤية الإسلامية على مستويات أربعة: الأول ، يشير إلى التكامل داخل المفهوم الواحد (عناصره ومستویاته) ، والثانی ، یشیر إلى تكامله مع منظومة المفاهيم الإسلامية الأخرى بشكل تفرضه طبيعة هذه الرؤية

والثالث ، يشير إلى أن المفهوم الواحد يصلح كأساس للتعبير عن منظومة من المفاهيم بمفرده ، فمفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، يشمل كل معروف أو منكر في الشرع حتى يدخل فيه نسق الشريعة كلها ومفاهيمها ، والرابع ، يشير إلى ارتباط بحمل منظومة المفاهيم بقصد أساسي وهو «التوحيد»(١).

ويعد بناء المفاهيم الإسلامية ضرورة منهجية على المستويين التنظيري والحركي في آن واحد ـ انطلاقًا من أن الإسلام بوصفه منهج حياة شامل يلعب دورًا جوهريًا في حركة الإنسان الحضارية. وترجع هذه الضرورة إلى كون المنهج ـ في جوهره ـ مجموعة من مفاهيم يوظفها الباحث في معالجة مفاهيم يوظفها الباحث في معالجة وتحليله وتفسيره بل وتقويمه ، الأمر وتحليله وتفسيره بل وتقويمه ، الأمر الذي يعني أن أي خطأ أو عدم وضوح في بناء المفاهيم ينعكس في النهاية على البناء المنهجي في ذاته فيحد من صلاحيته ويقلل من فاعليته ويبدد من إمكاناته في الدراسة والتحليل(٢).

ف المنهج لغ هو الطريق الواضح والسلوك المبين والسبيل المستقيم ، يقال:

<sup>(</sup>١) انظر : سيف الدين عبد الفتاح، النظرية السياسية من منظور إسلامي ...، مرجع سابق، ص١٣ (الهامش) .

<sup>(</sup>٢) انظر تفاصيل ذلك محمود شأكر، رسالة في الطريق إلى تقافتنا، مرجع سابق، ص٣٤ وما بعدها .

نهج الطريق أبانه وأوضحه، ونهج أيضًا سلكه .

وبمقارنة هذا المعنى بالكتابات الغربية التى تميل إلى حصر مفهوم المنهج ودلالاته في نطاق النشاط الذهني أو الفكرى للإنسان وتستبعده من بحال الممارسة والحياة اليومية ، فسنجد أنه يعبر عن الأخيرة باصطلاح آخر غير المحالمة والحياة النومية ، فسنجد أنه ما توضع دراسات المنهج في إطار الدراسات النظرية أو الكتابات الفلسفية. الدراسات النظرية أو الكتابات في التراث بينما تؤكد معظم الكتابات في التراث منهاج في تسميتها على الشمول لجانبي التنظير والحركة (۱).

وبين المفاهيم والمنهج علاقة أكيدة فكما يقول الجابري فإن «.. المنهج أولاً وقبل كل شيء مسألة مفاهيم، فليس المنهج يضع قواعد ولا جملة خطوات إلا في النصوص التي تتحدث عن المناهج، أي في الخطاب الذي يريد التنظير للمنهجية».

أما في الواقع - أي في الممارسة العمليسة للبحث «.. فسالمنهج هو - أساسًا - المفاهيم التي وظفها الباحث في معالجة موضوعه والطريقة التي يوظفها بها...».

ومن هنا فإن المنهاجية باعتبارها علم «بناء المناهج» ليست بأي حال منبتة الصلمة عن نظام الإسلام (الصبغة) وليست منقطعة عن النظام المعرفي الإسلامي (الصيغة) ، وابتناؤها على هذه وتلك إنما يفترض أن تنبثق (الصياغة) من مشكاتهما .

وعملية الصياغة للمنهاجية ليست إلا مكونًا ضمن مكونات متنوعة مترابطة متفاعلة، والمنهج موصول بين قاعدته النظرية ومقاصده التطبيقية ، وهو من أهم نماذج الجمع بين القراءتين؛ قراءة المنظور ، فإذا كان الجمع التفاعلي بين القراءتين من أهم شروط إحسان القراءة وانفتاحها ، فإن «منهج القراءة» هو وانفتاحها ، فإن «منهج القراءة» هو حوهر عملية بناء المنهاجية وصياغتها .

د. منى أبو الفضل، نحو منهاجية للتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي، مرجع سابق، ص١٢.

Buchler, The concept of Method, New York: Columbia University Press, 1952, pp. 6-10.

انظر أيضًا وقرّب إلى ذلك :

Charles Hills Kaiser, An Essay on Method, New Burn - Swich, Rutagers University, ... (١) انظر في هذا المقام : د. عائشة عبد الرحمن، مقلمة في المنهج، القاهرة : معهد البحوث والدراسيات العربية، قسيم البحوث والدراسات العربية واللغوية، حامعة الدول العربية، ١٩٧١، ص٩ وما بعدها .

المنهاجيسة معمسار العلاقسات بين مصادر النظام المعرفي الإسسالامي ومجالاته وأدواته:

تطورت فكرة إسسلامية المعرفة بين أطوار عدة وعلامات فارقة وواصلة في آن واحد ، فعند بداية هذه الفكرة صار النزكيز فيها على برامج سبقتها مواقف (من الستراث ، الفكر الغربي) وجعلت هذه السبرامج أهم أهدفهما مولو على المدى الطويل ـ إمكانيـة بناء مداخل للعلوم الاجتماعية والإنسانية .

إلا أن المواقف ولدت إشكالات إضافية خاصة في البحث المتعلق بالدائرة المعرفية والفكرية والثقافية ، ومن هنا كان التفكير بتشخيص الداء ، وبدا ذلك ضمن دواع تقتضى إعادة تشكيل العقل المسلم، والحديث عن أزمة العقل المسلم، وأحيرًا الحديث عن الأزمة الفكريسة والحضاريسة، وأسسفر هذا التشـخيص عن تحديد الداء المتمثل في الأزمة الفكرية وتحديد الدواء في إسلامية

ومن ثم انتقل التفكير من هذه الرؤية الهادفة إلى بلورة الفكرة ، إلى المواقف ومحاولة تشخيص الداء، إلى جهد بنائي يتحرك صوب ضرورة تحديد مقدمات

ومقومات البناء، فضلاً عن تحديد مجالاته وقيمه ووسائله، وتوفير الأدوات الموصلة لمقاصد التأسيس والبناء، وتمثل ذلك في تحديد مستويات خمسة من المهم التوجه إليها بالتأليف والتراكم؛ لأنها تستوعب كل الإمكانات والقدرات البنائية، وتحديد مناهج استمدادها من المصادر، وبناؤها على قواعد منها، فضلاً عن تحديد الجحالات والأدوات وأهم هذه المستويات:

١- النظام المعرفي ومدى ارتباطــه بالنظام العقدي والنظام القيمي في إطار يولد الصيغة ( المعرفية ) من الصبغة (التوحيدية) في إطار يستهدف صياغة (الحضارة) وصياغة علوم الأمة وعلوم العمران.

٢\_ المنهاجية الإسلامية واشتقاقها من أصول النظمام المعرفي ، وأهم عناصره ومفاصله الكبرى ، وما تعنيه من اهتمام بشق التنظير وشق التطبيق في إطار جامع للقواعد المنهجية الكبرى القادرة على تحديد أصول منهج النظر كمقدمة لمناهج التعامل والتناول .

٣. بناء النظام المعرفي وكذا منظومة المنهجية الإسلامية عملية لا تدور في فراغ، بل هي لابد وأن تسيند إلى

مصادر تأسيس مرجعية (القرآن والسنة) وهو أمر يؤسس على قاعدة من نظرية للمعرفة ، ومن ثم وجب الحديث عن منهجية التعامل مع القرآن والسنة كمصدر تأسيسيي في عملية البناء ، ومرجعي في عملية قياس ما يراد تقويمه بدقة على الوحدة المرجعية المتمثلة في القرآن والسنة والعلاقة بينهما في تكامل يؤسس نظام المعايير والمراجعة القادرة على عمليات التقويم المستمرة والمتحددة. منهجية التعامل هنا تنصرف والمتحددة. منهجية التعامل هنا تنصرف مصادر للنظام المعرفي وبناء المنهاجية المشتقة عنه والمولدة منه .

٤- أما المستوى الرابع فهو يهتم عنها حية التعامل مع النزاث الإسلامي الممتد والمتنوع والذي يشكل نماذج من عمليات التفاعل بين البشير ومصادر التأسيس المرجعية فضلاً عن الواقع الخضاري الذي تفاعلوا معه، وفي إطار هذا الجدل تكونت نظرة للمعرفة والعلوم وتصنيفها ونتجت علوم أحدثوا فيها تراكمًا .

يفسرض إحسسان قراءة ذلك السراث والاستفادة منه وإمكانية استثماره ضمن عمليه البنساء، إلا أن هذا السرّاث الإسلامي لم يعد منفردًا في الساحة الحضارية، بل أنتجت الإنسانية تراثبا إنسانيًّا أصبح يفرض على العقل المسلم ضرورات التعامل معه ، وأفرزت هذه الضرورة ضرورة أخرى ملحة في بناء منهاجية للتعامل مع الستراث الإنساني خاصــة مع الفكر الغربي الذي مثل الحضارة الغالبة، وبدا الخروج من فوضى المواقف تجاه هذا المراث ـ الذي لا يقل تنوعًا أو تعددًا أو تراكمًا عن الراث منهاجية (للنظر والتعامل والتناول) لهذا التراث ضمن سياقات تحرك القدرة على بناء منظومة من العمل النافع (من التراث الإسلامي والتراث الإنساني) ليس ضمن توفيقية مختزلة أو مبسطة، بل باجتهاد واعى يستثمر كل إمكانات البناء والنماء والارتقاء .

ه أما المستوى الخامس فقد اقترح لتجسيد الفجوة بين العلم النافع والفاعل وإمكانات تفعيله ؛ ذلك أن من إحسان القراءة أن تولد عناصر قراءة فاعلة تفرض بدورها ما يمكن تسميته ببناء

منهاجية للتعامل مع الواقع ، والواقع هو القاسم المشترك ضمن كل المستويات السابقة، وهو الساحة الحضارية المقصودة بالوعي بها والسعى فيها ، إن الواقع صار يستحق من الباحثين مزيد اهتمام في إطار فرض الوقت والقدرة على التعامل معه ضمن متطلبات عناصر الفقه الحضاري .

هذه هي المستويات الخمسة التي استقر الرأي أن تكون من مناطق تأليف وبحمث وتراكم معرفي ، يتحقق من خلاله إمكانات البناء لها وقدرات البناء عليها .

هذا التطوير شكل نقلة نوعية ضمن الخطوات البنائيسة التى يهدف إليها مشروع فكري وحضاري مثل إسلامية المعرفة . ويبدو أن هذا الاهتمام قد بدأ يؤتي بعض أكله في تاليف وبحوث ودورات بحثية وتدريبية وحلقات نقاشية وندوات وسمينارات مفتوحة أو محدودة، إلا أنه قبل الاسترسال في هذا الجهد البنائي والذي نظن أنه يترجم هذه النقلة النوعية إلى إمكانات تأسيس وتأصيل النوعية إلى إمكانات تأسيس وتأصيل وتفعيل وتشغيل ، من الواجب التنبه إلى بعض مسارات عامة تستلهم بدورها رؤية من خلال الحصاد في التأليف أو

النقاش ضمن دائرة المستويات الخمس وأهمها:

أولاً: أن التمييز بين هذه المستويات المتعددة والمتنوعة وتقسيمها وتصنيفها ليس إلا تصنيفًا «مدرسيًّا أو تدريسيًّا»، من هنا فإنه في التأليف البحثي وكذا النقاش حول هذه المستويات لابد من استحضار الرؤية الكلية الواصلة بين هذه المستويات جميعًا، وقد يكون التصنيف المستويات مفيدًا ، وهو لا شك كذلك، إلا أن ذلك يجب ألا يصرفنا هذا التقسيم والتمييز عن فقه العلاقات والتفاعلات البينية المتبادلة بين هذه المستويات، سواء كانت هذه العلاقات المستويات، سواء كانت هذه العلاقات المستويات، سواء كانت هذه العلاقات المنتويات، سواء كانت هذه العلاقات

ثانيا: أن هذا التفكير يوحي بضرورة النظر إلى هذه المستويات كمنظومة تتكامل فيها المصادر مع العناصر ، مع الجالات ، مع الأدوات والوسائل ، هذا التفكير المنظوري يرى تلك العلاقات البينية من زوايا مختلفة ، واقتفاء هذه الرؤية سيجعل تناول هذه المستويات كمفردات ضمن أرضية أسئلة قديمة لم تعد تغطي المتطلبات المعرفية والمنهجية لهذا الزمان ، إن الأسئلة والمتجددة والتي قد تطرح بإلحاح امتدت

إلى دائرة هذه العلاقات البينية ، العلاقة ما بين النظام المعرفي والنظام العقدي والقيمي ، العلاقة بين هذه الأنظمة وبناء المنهجية الإسلامية المولدة على شاكلتها، العلاقة بين المنهجية الإسلامية (ومناهج التعامل مع القرآن والسينة (كمصادر تأسيس مرجعية) و(مناهج التعامل مع البراث الإسلامي والإنساني كخبرات معرفية تفاعلية بشرية) و(مناهج التعامل مع الواقع باعتباره محال الفاعلية الحضارية وبحال الصياغات المعرفية). الأدوار التي يمكن أن تقوم بها وعليها مصادر التأسيس المرجعية في بناء رؤية للتراث الإسلامي والإنساني من جهة وبناء رؤية للتعامل مع الواقع من جهة أحرى، فضلاً عن إمكاناتها في تأسيس وتأصيل وتنظير النظام المعرفي والمنهجية.

تصورات العلاقات البينية ومحتملاتها كشيرة نظن أنها تستحق مزيدًا من الاهتمسام ؛ لأن التعسامل مع هذه المستويات كمفردات لا كمنظومة قد يعرض محالات فقه العلاقات إلى مزيد من الإهمال والإغفال، وهذا الإهمال والإغفال عائبًا ما يزيد اتجاهات المعالجة التي تتميز تارة بالانفعال ، وتارة بالانفعال ، وهي بالافتعال ، وتارة بالانفصال ، وهي

جميعًـــا تخرج عـن حـد الأداء المعـرفي الرصين والوعي المنهجي العميق .

ثالثا: إن الاهتمام بفقه العلاقات البينية سيجعل المشروع وبرنامج العمل الذي برز في ضرورة تأسيس مداخل للعلوم الإنسانية والاجتماعية أمرًا ذاتيًا ، ذلك أن أحد عناصر هذا الاهتمام في الفقه البيني للعلاقات بين هذه المستويات المقه البيني للعلاقات بين هذه المستويات بالجالات المعرفية المختلفة، فضلاً عن الجقول المعرفية المتنوعة، سواء ما قدمته الخيرة التراثية أو العلوم الإنسانية والاجتماعية أو استحداث علوم حديدة وافق فلسفة تصنيف العلوم والمعارف وواعدة، فضلاً عن قابليتها للتفعيل والتشغيل .

إن أحد أسباب محدودية الخبرات في بناء مداخل العلوم الإنسانية والاجتماعية وعلى أهمية ذلك في التدريس والتفعيل إنسا يعبود إلى عدم توافر الآليات وتنظيمها واستثمارها، وهذا كله مرهون ليس فقط ببناء هذه المفردات بل رؤيتها كمنظومة تهتم بفقه العلاقات البينية بينها جميعًا، فضلاً عن مد خطوط التصال بين هذه المنظومة وهذا المدخل

للبدء والشروع في بنائها على نحو يتفهم مقتضيات الصبغة التوحيدية وضرورات الصيغة المعرفية والمنهجية والمقدمات والمقومات المتمثلة في منهاجيات التعامل مع مصادر التأسيس المرجعية ، والخبرات النزائية البشرية ومنهج النظر للتعامل مع الواقع، وهي كلها أمور تسهم في عمليات الصياغة، وأهمها بل وأولاها صياغة مداخل للعلوم تستلهم كل ذلك وتستثمر إمكاناته وقدراته.

رابعًا: إن فقه العلاقات البينية بين هـذه المســتويات هـو الكفيـل بتوفـير إمكانات تسكين مشروعات متعددة ضمن هذه المنظومة الكلية الهادفة والقاصدة إلى الامتداد إلى مساحات مثل اتجاهات الخريطة الفكرية ، مشروعات الخريطسة المتعلقسة بمدارس واتجاهسات الإصلاح ، القدرة على التعامل مع الثنائيات الصراعية الوافدة تعاملاً واعيًّا قادرًا على تحويلها إلى أزواج ذات علاقات حميمة تؤصل معانى الرحم فيما بينها والتراحم بين عناصرها والتكافل والتفاعل والتساند.

إن النظــر إلى هــذه الثنائيـــات أو الاتجاهات الفكرية أو المساريع الإصلاحية استقلالاً عن الرؤية المعرفية والأفكار والأشخاص والنظم.

وإسهامات هذه المناطق وتسكينها ضمن هذا المشروع يجعل متابعـة هذه الأمور ليس إلا تكرارًا واجعزارًا لاهتمامات سابقة نظن أنها لم تحسن استثمار هذه المناطق، فضلاً عن أنها في معظمها ظلت ضمس دائسرة قسراءة الإهسدار لا قراءة الاستثمار والاعتبار، وضمن رؤية معرفية هادفة، ورؤية منهجية واعية وقاصدة.

خامسًا: إن الاهتمام بهذه العلاقات البينية تجعل من التفكير في آليات الربط بين هذه المستويات داعيًا إضافيًا للاهتمام بهذه الروابط المختلفة والتأصيل لها وإمكانات تفعيلها وتشكيلها ، ومن أهم هذه الروابط:

تفعيل نظام القيم كإطار مهم لتشغيل هذه الروابط في سياق هذه المستويات

تفعيل المقاصد الكلية للربط بين هذه المستويات المختلفة .

تفعيل التكامل الفقهي (فقه النظر والحكم، فقه الواقع، فقه التنزيل) في إطار يجمع بينها جميعًا في إطار فقه

تفعيل هذه الروابط ضمن العوالم المختلفة: عالم الأحداث والأشياء

تأصيل معادلة الفاعلية: الفاعل (الأمة)، وبحال الفاعلية (الخضارة)، وهو ما يحفظ البحث في موضوعات معينة، والمراكمة فيها بما يحدث إمكانات الشهود الحضاري في التفكير والتدبير.

الخروج عن إطار الأسئلة التقليدية في التعامل مع المصادر المختلفة والتي تمثل بعض هذه المستويات ، ومحاولة إعادة النظر في الأسئلة المطروحة والاتجاه صوب الأسئلة الصائبة والفاعلة في مقام تعميق وتأصيل هذه المستويات والعلاقات فيما بينها. وهو أمر قد يسهم في عمليسة فرز الإشكاليات كأحد متطلبات هذه الروابط الكلية ، وبما يؤدي إلى نفي عناصر الافتعال والانفعال والإغفال والانفصال .

إن إشكالات التعامل المعرفي مع هذه المستويات غير إشكالات التعامل الفي (التخصصي) وهي أمور من الأهمية إدراكها لإحداث البراكم المطلوب بالنوعية المقصودة.

الاستدراك على نقصان عمليات التأصيل والتفعيل والتشعيل ، ذلك أن هذه العلاقات البينية واقعة بحكم الإشكاليات المتجددة التي تولدها باقي هذه الممارسات البحثية والمنهجية .

إن الاهتمام بهذه العلاقات يولد مساحات بحثية وبرنامج عمل بالغ الأهميسة، وربمها أن دراسسة هذه الموضوعات ـ فضلاً عن منهاجية التعامل معها۔ یکون ضعیفًا ومکرورًا لو تعاملنا مع هذه المستويات كمفردات ، أما م التعامل معها كمنظومة فإنه فضلاً عن تحقيقه للمقصود في الرؤية الشاملة فإنه يحرك إمكانات اجتهادية وتجديدية موصولة ومتواصلة ، فضلاً عن أنها تجعل الاجتهاد الجماعي كفريضة بحثية ضرورية في هذا المقام وكذا تأصيل قيم الشورى البحثية وتفعيل آلية أهل الذكر واستتثمار مساحة التداخيل بين التخصصات والعلاقات البينية بين العلوم المختلفة .

سادسبا: إن تفعيل الجمع بين القراءتين وإتيان ذلك بثمرته المرجوة لا يمكن أن يؤتي أكله إلا في سياق فقه العلاقات بين هذه المستويات المختلفة، خاصة حينما تجعل من فقه الواقع ومنهاجية التعامل القاسم المشترك بين هذه المستويات جميعًا، هذا التكامل غالبًا ما يحدث فهمًا أعمق وأدق وأكثر من نظيمًا ووضوحًا للواقع وما يتعلق به من ظواهر اجتماعية وإنسانية.

سابعًا: إن فقه هذه العلاقات البينية غالبًا ما يؤصل «للنفوس البصيرة» فتاوى الأمة التي يجب أن تخرج من سياقات الفتوى الحكمية الشائعة في الشأن الفردي إلى فتاوى بحثية تفترض القيام بها كعملية بحثية في دراسة الظواهر: عناصرها ومفاصلها وعوامل الظواهر: عناصرها ومفاصلها وعوامل تكونها ، وأسباب تغيرها ، والقدرة على تقويمها .. إلخ، وهي أمور جميعًا يجب تقويمها ضمن فقه الحال وفقه المجال وفقه المحال ، فضلاً عن ضرورات فقه المحال ، فضلاً عن ضرورات فقه الأولويات، التربية والتغيير بالفتوى أداة مهمة في عمليات التفكير والتسيير والتدبير والتغيير والتأثير .

ولعل إشارة ابن القيم لها دلالة في هذا المقام من أن هناك نوعين من الفقه لابد منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس يميز به بين الصادق والكاذب والمحق والمبطل، ثم يطابق بين هذه وذاك، فيعطي الواقع حكمه من الواجب ولا يجعل الواجب مخالفًا للواقع.

نظن أن ما نحن فيه وما نشير إليه من فقه العلاقات البينية بين هذه المستويات الجنمسة هو مما يدخل تحت هذه العبارة الذهبيسة (يعطي الواقع حكمسه من

الواحب ولا يجعل الواحب مخالفًا للواقع). ونظن أن ذلك والتنبيه إليه من البيان الذي لا يؤخر عن وقت الحاجة، وربما هو ضمن اهتمامات الجماعة البحثية والعلمية وهو من جملة فروض الوقت؛ ذلك أن واحب الوقت يتعين الموقة، فإن أضاعه ضاعت عليه مصالحه وقته، فإن أضاعه ضاعت عليه مصالحه كلها، فجميع المصالح إنما تنشأ من الوقت، وإن ضيعه لم يستدركه أبدًا.

في هذا المقام نحن أقرب لتحديد هذا الموضوع وأهم مفاصله من خلال محموعة من الفرضيات المهمة والتي تحمل معنى المقولات التي يستند إليها ، وهي في مجموعها ليست في حاجة إلى مزيد من برهان، وأهمها :

1- أن المنهج أكثر المناطق التي ترتبط بالتفكير العلمي والمنهجي ، وهو بهذا الاعتبار يتكون من منظومة مهمة من العناصر أهمها:

أ المنهج يرتبط بعناصر فلسفة كامنة وهذه الفلسفة الكامنة تظل تمسك بخناق المنهج ، وتظل كالطوق المحيط بالعنق ، وهو بهذا المعنى منطقة بحثية تتفهم الأصول الفلسفية التي يستند

إليها المنهج ، فإن الوعي بها مقدمة أساسية للتعرف على كثير من تحيزات المنهج الكامنة فيه والظاهرة منه . كما أن ذلك من الخطوات التي يتأكد من خلالها إمكانية تحديد معايير الاستفادة من أنساق معرفية أخرى وما ينبثق عنها من مناهج .

ب المنهج بهذا الاعتبار عمل الوسائل الموصلة ، هو الدابة التى تمتطى فتتحرك صوب الغايسة أو المقصد ، وفاعلية الوسيلة تكمن في قطعها الطريق بين نقطة البداية (المشكلة البحثية) ونقطة المقصد (تقويم الظاهرة موضع البحث)، بكفاءة في أقصى درجاتها ، قطع المسافة من أقصر خط بين نقطتين . إن الوسيلة التى لا تكافئ الظاهرة أو تحرك عناصر الفاعلية في التعامل البحثي ليست من المنهج في شيء، وإن بدت ككل منهج المنهج في شيء، وإن بدت ككل منهج واللياقية المنهجي) .

حــــ المنهج ثالثا أدوات بحثية ، الأدوات هنا هي بمثابة إعداد العدة للراحلة للسفر المنهجي ، وهي أدوات تعين البحث والباحث في قطع «رحلة السفر المنهاجية» على أفضل ما يكون ومن أقصر طريق وبافضل الطرائق

وأحسن الوسائل .

د ـ المنهج رابعا قواعد ، إن المعلومة تفرض مصدرها ، والمصدر يفرض أبجديات التعامل معه ، والأبجديات يجب أن تنتظم في نسق منهجي على صعيد واحد تتكامل في أداء المهمة البحثية والمنهجية .

إن معلومة بلا مصدر تقع في دائرة الخطأ، وهي على أحسن الفروض تعاني من قصور في الاستناد والثقة. إن الحقيقة الكبرى تعنى أن بين التوثيق والثقة صلة لغوية، فهما من جذر لغوي واحد، والإسناد من الدين، ومن بركة القول إسناده إلى أصحابه.

هــ المنهج خامسًا تطبيق وتنظير ، فعلى ما يقول الأستاذ محمود شاكر موضحًا للفظ المنهج ومبينًا له « .. ولفظ المنهج يحتاج منى هنا إلى بعض الإبانة، وإن كنت لا أريد به الآن ما اصطلح عليه المتكلمون في مثل هذا الشأن ، بل أريد به «ما قبل المنهج» أي الأساس أريد به «ما قبل المنهج إلا عليه، فهذا الذي لا يقوم المنهج إلا عليه، فهذا الذي يسمى «منهجًا» ينقسم إلى شطرين: شطر في تناول المادة وشطر في معالجة التطبيق .

فشطر المادة يتطلب قبل كل شيء ،

جمعها من مظانها على وجه الاستيعاب المتيسر، ثم تصنيف هذا المجموع، ثم تمحيص مفرداته تمحيصا دقيقا، وذلك بتحليل أجزائها بدقة متناهية، وبمهارة وحذق وحذر، جتى يتيسر للدارس أن يرى ما هو زيف جليًّا واضحًا وما هو صحيح مستبينًا ظاهرًا، بلا غفلة وبلا هوى وبلا تسرع.

أما شطر التطبيق فيقتضى ترتيب المادة بعد نفي زيفها وتمحيص جيدها باستيعاب أيضًا لكل احتمال للخطأ أو الهوى أو التسرع . ثم على الدارس أن يتحرى لكل حقيقة من الحقائق موضعًا، هو حق موضعها ، لأن أخفى إساءة في وضع إحدى الحقائق في غير موضعها ، خليق أن يشوه عمود الصورة تشويهًا بالغ القبح والشناعة (١)».

وفي إطار الجمع بين الشطرين يقع المنهج بكل كمالاته .

### الدائرة المفاهيمية:

في إطار ما حددناه للتعامل مع

«المنهاجية» سواء بناء المنهاجية ذاتها من ناحية أو طرائق استخدامها وتفعيلها وتشعيلها من ناحية أخرى كنماذج للتطبيق، وفي إطار الجمع المتفاعل بين شق التنظير في المنهج وشق التطبيق، فإنه يمكن الحديث في هذا المقام عن:

ـ بناء المفاهيم الإسلامية: ضرورة منهاجية (٢).

- تصنيف البناء المفاهيمي والخريطة الكلية : الجهاز المفاهيمي النابع من إطار المنهجية الإسلامية (٣).

- المفاهيم الحضارية الكبرى ومفاهيم الموقف: استكمال عناصر الرؤية الكلية لعالم المفاهيم (المعاصرة، الحضارة والثقافة والمدنية) (٤).

- التحيز في مفهوم النظمام العمالي الجديد: دراسمسات للتعمامل مع المفاهيم (٥).

- المفاهيم العملاقة وصناعة العلم: مفهوم العولمة وعولمة المفاهيم (٢).

\_ وفي هذا المقام يحسسن أن يكون

<sup>(</sup>١) محمود شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ..، مرجع سابق، ص٣٤ وما بعدها .

<sup>(</sup>٢) انظر ذلك في : سيف الدين عبد الفتاح، في النظرية السياسية من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص٨١ وما بعدها .

<sup>(</sup>٣) سيف الدين عبد الفتـاح، محاضرات في مادة النظرية السياسـية ألقيت على طلبة كلية الآقتصـاد والعلوم السياسية، حامعة القاهرة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ١٩٩٨ .

<sup>(</sup>٤) انظر ذلك في : سيف الدين عبد الفتاح، مقدمـات أساسـية حول التحيز في التحليل السياسـي، ضـمن إشـكالية التحيز من منظور معرفي، تحرير د. عبد الوهاب للسيري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢، ص ٦٧٥ وما بعدها .

<sup>(</sup>٥) سيفُ الدين عبد الفتاح، حولُ التحيز في مفهوم النظام العالمي الجديد، مستقبل العالم الإسلامي، مالطا : مركز دراسات العالم الإسلامي، السنة الثانية، العدد، خريف ١٩٩٢، ص٨ وما بعدها .

<sup>(</sup>٦) تجرى دراسة حول مفهوم العولمة ضمن مشروع كتاب بالمشاركة مع أستاذتنا الدكتورة نادية مصطفى .

هناك أطر للمفاهيم المقارنة ونماذج تشعيل ، مثل المقارنة بين عالميتين : عالمية العولمة وعالمية الإسلام (١).

ـ المفاهيم المقترنة ، من مثل إشكالية العلاقة بين الإسلام والتنمية (٢) .

ـ هذه النماذج المختلفة تحمل عناصر مهمة في هذا المقام يحسن التأكيد عليها في إطار التنظير لعملية بناء المفاهيم:

وهي محاولات متعددة يحسن تجريب وتشعيل خريطة المفاهيم فيها، هذه الخريطة التي يمكن تطبيقها ضمن أشكال متنوعة تفرضها «حالة المفهوم» وهو ما يعني إمكانية تطبيق هذه الخطوات أو يعضها .

دراسة عالم المفاهيم ضمن أصول المنهجية الإسلامية هي من الموضوعات المهمة في هذا المقام .

"أمر لو أردنا أن غثل له لطال بنا المقام، ولكن غاية الأمر أن نشير إلى تلك النماذج ، فهذه النماذج لا يفهم محتواها ومخها المنهجي وشبكتها العصبية المنهجية إلا بمعرفة بعض هذه النماذج بفصيلاً . والإشارة قد لا تغني عن

مطالعة هذه المحاولات للتعرف على معنى المنهجية الإسلامية الظاهر فيها والكامن داخلها.

الدائرة المتعلقة بالخطاب الثقافي : (دراسات في تحليل الخطاب وتحليل النصوص)

أما هذه الدائرة فهي الخاصة بالتعامل المنهجي مع الدراسات الأكاديمية والخطاب الثقافي . إن التعامل مع هذه الرؤي السابقة بالرصد والتحليل والتعليق والنقد والتقويم يوفر كثيرًا من الجهد ويحرك أصول الفاعلية البحثية والمنهجية، وهذا يعني ضمن ما يعني :

1- إحداث قدر الستراكم البحثي والمعرفي في حقل التاليف الإسلامية ، خاصة في إطار البحث في القضايا والتعرف على مناهجها (مناهج النظر والتعامل والتناول) .

٢- التعامل مع هذا الإنتاج العلمي بالنقد والتقويم في ضوء إمكانية إسهامها في الجحال المعرفي الإسلامي، وخاصة صياغة الأطر المنهجية، وذلك في إطار الممارسة الحقلية .

<sup>(</sup>١) انظر في هذا المقام ما يمكن أن يشمله المشروع السابق حول اتجاهات في تعريف «العولمة» . وقارن أيضًا :

د. على الشامي، الحضارة والنظام العالمي : أصول العالمية في حضارتي الإسلام والغرب، بيروت : دار الإنسانية، ٩٥٠ .

<sup>(</sup>٢) انْظُر سيفٌ الدين عبدُ الفتاح، إشكَالية العلاقة بين الإسلام والتنميّة مع إشارة إلى خُصوصيتها في آسيا، حامعة القاهرة : مركز الدراسات الآسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٩٩ .

٣ التجريب البحثي المتكرر للمداخل المنهجية في حقول معرفية مختلفة وبطرائق بحثية ومنهجية متنوعة بما يليق بالظلاماهرة موضع البحث وخصوصيتها .

٤- اقتراح إمكانات منهاجية يمكن أن تسد الثغرات والفجوات التى تتضح من خلال الدراسات الفعلية ، ومحاولات التطبيق والتجريب لبعض الأدوات المنهاجية عما يتيح تطويرها أو الإضافة إليها أو تعديلها عما يحقق أقصى الفاعلية المنهجية وأفضل عناصر اللياقة المنهجية وتكافي الفاعلية وتكافئ المنهج مع الظساهرة موضع البحث.

ونشمير هنما إلى دراسمات الخطاب حول:

- ـ الدراسات الأكاديمية.
  - ـ الخطاب الثقافي .

ويمكن أن نتخذ نماذج لذلك من :

- خطـــاب التحديـات للعـالم الإسلامي<sup>(۱)</sup>.

- خطاب العولمة في العالم العربي لدى المثقفين (٢).

- خطاب الإعلام في الأحداث الثائرة مثل حرب الكلمات في أزمة الخليج الثانية (٣).

ويمكننا أن نتحرك من الخطابات المعاصرة إلى الخطابات التراثية وإمكانات تحليلها، سواء ما تعلق منها بمجالات معينة للخطاب ، أو دراسة نصوص بعينها للقيام على تحليلها .

في هذا المقام نشير إلى:

- الخطابات المتعلقة بالفتاوى، سواء التراثية أو المعاصرة حول موضوعات معينة (٤).

ـ حجج الأوقاف مدخل من مداخل التحليل السياسي الاجتماعي (٥).

ـ الخطاب حول فكرة وفقه التغلب

<sup>(</sup>١) تمت بالمشاركة عمل بحث عن التحديبات في العالم الإسلامي ودراسة خريطة الحطاب والإدراكبات، وذلك بعمل مشترك مع أستاذتنا الدكتورة نادية مصطفى حول التحديات السياسية الحضارية للعالم الإسلامي، الداخلية والحنارجية .

<sup>(</sup>٢) انظر في هــنّـا كم الندوات والمقالات التي كتبت في هذا المقام وإمكانات تصنيفٌ هذا الخطاب، بحَتْ غير منشور، حول علم كلام العولمة وعلم عمل العولمة.

<sup>(</sup>٣) انظر : سيف الدين عبد الفتـاح إسماعيل ، حرب الكلمـات في أزمة الحليج الثانيـة : أزمة الإعلام وإعـلام الأزمة، القاهرة : مركز الدراسات السياسية، تحرير أ. د. مصطفى كامل السيد، أعمال المؤتمر السنوي الحنامس للبحوث السياسية، ١٩٩٢ .

<sup>(</sup>٤) انظر في هذا : ضمن : سبف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مدخل القيم : إطار مرجعي للراسة العلاقات الدولية في الإسلام، ضمن مشروع العلاقات الدولية في الإسلام (إشـراف) : الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى، القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسـلامي، مشروع العلاقات الدولية في الإسـلامي، الفكر الإسـلامي، ١٩٩٦، حد ٢، ص٠٠٠ وما بعدها، انظر أيضًا : عبد العزيز شـادي، الانتماء والسياسة في مصر ...، رسـالة دكتوراه غير منشورة، حامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٩٩.

 <sup>(</sup>٥) انظر في هذا: إبراهيم البيومي غُـانم، الأوقاف والسياسة في مصر، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩. وهذا العمل رسالة نوقشت تحت إشرائي وإشـراف الأستاذ الدكتور كمال المنوئي، وتحدث فيه عن إمكانية تحليل حجج الأوقاف المختلفة كفئة مهمة تترك دلالات مؤثرة في هذا المقام.

ومحاولات تحليله(١).

ـ الخطـاب حـول القـراءة إشــكالية التعامل مع السلطة وأصول القراءة العالمة والجامعة والفاعلة (٢).

تحليل الخطاب وتحليل النصوص عمل منهجي يمكن أن تسهم فيه عناصر المنهجية الإسلامية بنصيب وافر يستثمر الإمكانات المختلفة والقدرات الكامنة فيه . هذا التفصيل والتشغيل عمليات يحسن التعرف على تفاصيلها المنهجية .

الدائرة المتعلقة بالمقولات المنهجية التي تستخدم في التحليل والتفسير والتقويم:

المنهجية الإسلامية تحمل منظومة من المقولات التحليلية والتفسيرية والتقويمية من المهم أن نقوم على تفعيلها وتجريبها وتشعيلها في الحقول المعرفيسة المختلفة والمحاولات البحثية المتنوعة والممتدة. نخن هنا أمام محاولات نشير إليها في هذا

### المقام أهمها:

عقلية الوهن مقولة تحليلية وتفسيرية مستقاة من الحديث النبوي «تتداعى عليكم الأمم» ، استخدامها في حرب الخليج الثانية، ومكانة العرب في النظام الدولي والعلاقات العربية ومساراتها الصراعية والترابصية (٢).

فقه السفينة مقولة تحليلية وتفسيرية وتقويمية مستقاة من الحديث النبوي «كمثل قوم استهموا على سفينة» استخدامها في تحليل الخطابات الثقافية حول قضايا تؤثر على تماسك الأمة وشبكة علاقياتها الاجتماعية والمحتمعية(٤).

المدخل السمني (٥) مدخل مهم في دراسة كثير من القضايا، سواء أكانت تاريخية أو معاصرة ، السنن هي منظومة من القوانين الكلية الكافية إذا تفهمنا آثارها ، ودراسة التاريخ والحال ،

<sup>(</sup>١) انظر في هذا رسالة ماجستير سجلت تحـت إشرافي : عبد اللطيف للتدين، مفهـوم التغلب في الفكر الإسـلامي ، كليـة الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهـرة، ١٩٩٩ .

<sup>ُ(</sup>٢) سَيف الدين عبد الفتاح، إشكالية التعامل مع السلطة: تحليل نصوص سياسية تراثية ومنهاجية مقترحة، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، إبريل ١٩٩٨ .

<sup>(</sup>٣) انظر : سيف الدين عبد الفتاح، عقلية الوهن، القاهرة، دار القارئ العربي، ١٩٩١ .

<sup>(</sup>٤) انظر فقه السفينة وثقافة السفينة كمفهرم تضاعف يؤسس لشبكة العلاقات الاجتماعية والسياسية في الأمة والوطن في : سيف الدين عبد الفتاح، حوار النخبة المتقفة حول العنف والإرهاب : مراجعة نقدية، ضمن د. كمال المنوفي، د. حسنين توفيق (محرران) الثقافة السياسية في مصر بين الاستمرارية والتغير، أعمال المؤتمر السنوي السابع للبحوث السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث والمعراسات السياسية، ١٩٩٤، ط.

<sup>(</sup>٥) انظر في أصول المنهج السنني :

سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم، مرجع سابق، ص١٨٦ وما بعدها، ص٨٩٥ وما بعدها .

والمآل، (والاسمتقبال) يؤكد عناصر التعامل السنني باعتباره «المنهج العدل» النذي يعطى بمقدار الوعمى بها والسعى

المدخل المقاصدي(١) من المداخل التي يمكن تفعيلها في أكثر من محال ، حيث إن التعرف على إمكانات هذا المدخل هي أولى خطوات تفعيله وتشعيله ضمن قضايا بحثية . والبحث عن إمكاناته الوصفية والتحليلية والتفسيرية والتقويمية. إنه يحمل فئات لوصف الواقع بدرجاته ، ودراسة العملية الإفتائية وتقويمها وتنظير حقوق الإنسان وميزان المصالح، والقدرة على تحديد عناصر وأهداف الأجندة البحثية وتقويم كثيير ممسا يقع في عسالم الأحداث والسياسات. مقولات من الأهمية أن نفهم إمكاناتها وأن نتعرف على تفصيل تفعيلها وتشغيلها .

خطة مقترحة لتجميع المقولات المنهاجية من التراث الإسلامي والبحث

### في إمكانات تفعيلها وتشغيلها:

إن هذا التراث يحمل في طياته وعلى تنوع مصادره إمكانات منهجية لم يتم اكتشافها أو الكشف عن أصول تفعيلها وتشغيلها منهجيًّا . وهذا الأمر يحتاج

- رصد المصادر المحتملة في التراث التي تحمل هذه الإمكانات المنهجية .

ـ جمع هـذه المقولات والمبـاحث المنهجية والتأليف فيما بينها وتصنيفها .

\_ القدرة على التعرف على مضمونها، وتأثيراتها المنهجية في البحث والدراسة.

ـ تقديم آليات تفعيل ونماذج تشغيل تؤكد على تلك الإمكانسات واستخدامها، بما يؤكد من خلال تجريبها، حدواها المنهجية والبحثية .

كل ذلك يمكن أن يتوصل إليــه من خلال خطة بحثية، ومن خلال تفعيلها في المحالات المعرفية والبحثية المختلفة (٢).

نماذج التشغيل كثميرة ومتعددة ،

<sup>(</sup>١) وفي إطار المدخل المقاصدي انظر:

المرجع السابق، ص٤٤٧ وما بعدها .

<sup>(</sup>٢) من الجدير بالذكر أن كتب الـتراث المشار إليهـا في قواعد الأصول، والتصوف، وأدب العـالم والمتعلم، وعلم الوضع، وعلم أصول البحث والمناظرة، وأدب الدنيا والدين، وكتابات أخرى كثيرة تشتمل على قواعد منهجية مهمـة بحسن جمعها وتصنيفها والتعليق عليها ونظمها ضمن نسق منهجي وكيان بحثي يمكن تفعيله في الدراسات المختلفة .

انظر في إشارة لبعض من هُذا : د. محمد عبد المنعم القيعي، قانون الفكر الإسلامي، القاهرة : دار الطباعة المحمدية .

انظر تجميعًا لبعض هذه القولات في : د. محمد زيعور ، المنهجية في الأطروحة الجامعية ، بيروت، مؤسسة عز الدين، ١٩٩٣، ص ١٣٠ وما يعدها .

وهي ستنوع وفقًا للظاهرة موضع البحث، فضلاً عن التخصص في الحقول المعرفية المختلفة، وغايبة أمرنا في هذا المقام أن أشرنا إلى إشارات لا تغنى عن التفصيل فيها، والاستدراك عليها، وهي محاولات تقع في إطار عمليات الاجتهاد البحثى، وهو أمر يتطلب نوعًا من الشورى البحثية والتي تمكننا من من الشورى البحثية والتي تمكننا من تحويل المقدمات المنهجية إلى قواعد

عملية وإحراءات بحثية وأدوات منهجية وآليات يمكن تطبيقها ، وهذا الأمر يعبر عن رؤية معينة يطولها التقصير أو القصور، إلا أنها في النهاية خطوة على طريق يجب أن نسير فيه لتأسيس واستكشاف أصول «منهجية إسلامية» أو منهجيسات تتحرك صوب التفعيل

﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ .



# رَسَائِلُ الْمُنْ الْمُنْمُ لِلْمُنْ الْمُنْ الْمُنْ الْمُنْ الْمُنْ

دراسة وتحقيق مَرُّزَالدِّرَاسَاتَ الفِقَهِيّة وَالاقاطِمَادِيَّة

أ. د عَلَى جُمْعَتُ لَمُّكَالًا

أ. د مُحَمَّدُ أَمْدُسُولِ

خَارُ الْمُتَّنِّ لِلْهِمْرَ الطباعة والنشروَ التوذيّع والترجمَّة

# 3/6.3

## المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية

د. إبراهيم البيوهي غانم (\*)

### عهيد:

هدفنا من هذا البحث هو بيان البيادئ التأسيسية العامية للنظرية الإسلامية في بحال العلاقات الدولية، والمقصود به «المبادئ التأسيسية» هنا هو بحموعة القيم، والموجهات العقيدية، والأخلاقيات العملية، المستمدة من المصدر الأساسي للإسلام (القرآن والسينة)، وهي التي تشكل إطارًا والسينة)، وهي التي تشكل إطارًا مرجعيًّا ومعيارًا عامًّا ؟ من المفترض أن مرجعيًّا ومعيارًا عامًّا ؟ من المفترض أن تستند إليه النظريات والرؤى والمواقف التي تتبناها الجماعات والنظم

والحكومات المسلمة في علاقاتها الدولية، وأن تلتزم بها قبل أن تدعو غيرها إليها من ناحية ، وأن يُقاس على هذا الإطار سلوكها الفعلي في هذا الجال من ناحية أخرى .

وليس من مهمتنا - هنا - التطرق إلى النظريات والرؤى والمواقف الاجتهادية التى قال بها فقهاء الإسلام وعلماؤه ومفكروه ، كجهد تنظيري منهم لتنظيم العلاقات الدولية للمسلمين في سياق مرحلة محددة جغرافيًّا وتاريخيًّا أو مكانيًّا وزمانيًّا ، بكل ما أحاط بها من

<sup>(\*)</sup> مستشار أكاديمي - الأمانة العامة للأوقاف - الكويت .

ملابسات داخلية وخارجية ، وتوصلوا في ضوئها إلى تبنى خيارات نظرية فقهية بعينها ، من قبيل قسمة المعمورة في مرحلة من المراحل الماضية إلى ثلاث دور هي : دار الإسلام ، ودار العهد ، ودار

وليس من مهمتنا \_ هنا أيضًا \_ أن نتطرق إلى تحليل السلوك الدولي الفعلي الجماعة أو حكومة أو دولة مسلمة ـ في هـذه المرحلـة أو تلك من تـاريخ العـالم الممارسات السياسية العملية فيها من الأطروحات النظرية التي كانت سائدة خلالها .

مهمتنا تنحصر \_ إذن \_ في الكشف عن «منظومة القيم» الإسلامية العليا ، التى تشكل في مجموعها المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية ، مع محاول\_\_\_\_ة تأصيلها معرفيًا (ابستمولوجيًا)؛ استمدادًا من المصدرين الأساسيين في التشريع الإسلامي (القرآن والسنة) ، واستنادًا

ولكن قبل الانتقال إلى ذلك ، تجدر الإشارة إلى ملاحظة أساسية في هذا السياق ، هي أنه كثيرًا ما يقع الخلط بين

هذا المصدر الأعلى (القرآن والسنة النبويسة الصحيحسة ) ، وبين مصادر التشــريع الإســلامية الأخرى، وفي مقدمتها الفقه، والممارسة السياسية للدولة الإسمالامية عمر مراحلها التاريخية المختلفة ، وقد يصل الخلط إلى حد إلغاء التمييز بين الإسلام والمسلمين ، وبين نظريات الفقه واجتهادات العلماء من ناحية ، وممارسات الدولسة وقرارات الحكام والسلاطين من ناحية أخرى ، ومن ثم يكون من اليسير الاستدلال بخطأ في الاجتهاد أو في الممارسة على بطلان المبدأ أو عدم جدواه ، والأكثر خطأ من ذلك أن يتم حبس المبادئ والقيم الجردة التي جاء بها الاسلام في حقبة تاريخية محددة لا تتعداها .

ولتفادي مثل هـذا النـوع من الخلط فإنه من المفيد التأكيد على الآتى: ١ - أن القرآن والسنة هما أصل شريعة

الإسلام، وفيهما بيان الإرادة الإلهية التي نزل بها الوحي على محمد رسول الله هِ الله الله الله الله الله البشر في ترتيب شئون حياتهم، وفي تنظيم علاقاتهم بعضهم ببعض ، وفي تحقيق مصالحهم العامة منها والخاصة.

وشريعة الإسلام بهذا المعنى هي الأصل، وهي المرجعية العليا للحكم على تصرفات البشر وتقييم أعمالهم وسلوكياتهم في كل زمان ومكان.

وإن وصف أمر ما بأنه «أصولى» أو « شرعي » معناه أن الأساس الذي بني عليه مستمد من القرآن والسنة ، وبالنسبة لموضوعنا فإن قواعد التعامل الدولي أو الخارجي شأنها في ذلك شأن قواعد التعمامل الداخلي، إنما تسمد شـــرعيتها في المنظور الإســـلامي من ارتباطها بتعاليم الإرادة الإلهية المعبّر عنها في أصل الشريعة ، وليس من ارتباطها بالإرادة الخاصة بالحكام، فتعاليم الإرادة الإلهية تتسم بالثبات والصلاحية لكل زمان ومكسان، أمسا تقدير الظروف والملابسات التي تحيط بعملية صنع القرار واتخساذه اهتداء بتلك الإرادة الإلهيسة فمستوى آخر له طابع عملى، ويتسم بالتغمير والاختلاف والتنوع حسبب ظروف الزمان والمكان.

٢ ــ أن تراث الفقه الإسلامي هو
 حصيلة الاجتهاد البشري الذي قام به
 العلماء ؟ وهم يسمون لاستنباط

الأحكام الشرعية التي تتعلق بتفاصيل الحياة العملية اليومية ، وتكييفها وفق مقتضيات المبادئ والقيم الإسلامية الأصولية ، بما يسمح في النهاية بصياغة حياة الأفراد والجماعات والأمم على هداها .

وعليه فإن موضوع الفقه هو « العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية »، وذلك عبر النظر العقلي في النصوص وبذل الوسيع في فهمها واستخراج الحكم منها ، أو استنباط حكم جديد لأمر مستحدث ( لا نص فيه ) ؛ من خلال عمليات التمثيل ، أو فيه . « الاستقراء والاستدلال القياسي »(١) .

وإذا نظرنا إلى الفقه بهذا المعنى في بحال العلاقات الدولية فسوف نلاحظ أنه لم يكن مساويًا للقرارات والسياسات الفعلية للدولة الإسلامية في أي مرحلة من مراحلها التاريخية - بعد العهد النبوي - مع الإقرار بأن تلك القرارات والسياسات قد استندت إليه، وأسهم هو بدرجة أو بأخرى في بلورتها وصياغتها، وبالطبع في تقويمها والحكم عليها من الوجهة الشرعية .

<sup>(</sup>١) ولمزيد من التفاصيل حول الفقه كمصدر للتنظير في العلاقات الدولية انظر : د. عبد العزيز صقر : الفقه الإسلامي والعلاقات الدولية في الإسلام الدولية بي العلاقات الدولية في الإسلام (وآعرين) : المداخل المنهاجية للبحث في العلاقات الدولية في الإسلام (القاهرة : ١٩٩٦) ، ص١٥٧ .

٣ ـ أن ممارسات الدولة الإسلامية في بحال العلاقات الخارجية ـ كما هي في بحال الشئون الداخلية \_ هي عبارة عن الحتيارات للسلطات المسئولة ، وهي محددة من حيث الزمان والمكان والوقائع، وهذه الممارسات يمكن الحكم على شرعيتها بمعرفة مدى التزامها أو ابتعادها عن الإجماع الشرعي الذي يحيط بها في كل مرحلة من مراحلها .

وكما أن احتمالات الخطأ في الاجتهاد الفقهي واردة ، فإنها واردة أيضًا في الممارسات السياسية المبنية على اختيارات محددة ، بل إن من المنطقي في هذا المستوى العملي أن تزيد احتمالات محانبة الصواب ؛ حتى في ظل توفر محانبة الصواب ؛ حتى في ظل توفر الاقتناع بالمبدأ العقيدي ، والأخذ مقتضيات الاجتهاد الفقهي ؛ إذ أن ثمة عوامل أحرى كثيرة - داخلية أو خارجية وموضوعية ونفسية أو ذاتية - تؤثر بلا شك في عملية اتخاذ القرارات وتنفيذ السياسات .

إن ما نود قوله - باختصار - هو أن معطيات الممارسة التاريخية للسياسة الإسلامية في مجال العلاقات الدولية لا ترقى إلى مستوى المعطيات الفقهية الاجتهادية في التأصيل لنظرية العلاقات

الدولية الإسلامية ، وأن هذه المعطيات الفقهية ذاتها - على أهميتها - لا ترقى إلى مستوى المعطيات الأصولية العامة التي جاءت بها الشريعة في أصلها الأول ( القرآن والسنة ) ، وأن هذه العلاقة التراتبيــة بين أصل الشــريعة ، والاجتهادات الفقهية ، والممارسات التاريخية ، يجب أن تكون واضحة تمام الوضوح في الأذهان من حيث حجيسة كل منها ، ومدى إلزامية ما تقدمه من معطيات تخص عملية التأصيل للعلاقات الدولية من المنظور الإسلامي ، كما أنه من الأهمية بمكان في هذا السياق التمييز بين «الثوابت» التي تقدمها أصول الشريعة و «المتغيرات» التي تتضمنها آراء الفقهاء واجتهاداتهم ، وخاصة فيما يتعلق بالممارسات التاريخية لتطور الدولة الإسلامية ، وأنــه لا يمكن أن يحل أحد المتغميرات محل أحد الثوابت ؟ لا من حيث حجيته ، ولا من حيث إلزاميته ووجوب العمل به .

وفي ضوء ما سبق ، سوف نركز على بيان المبادئ العامسة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية ، كما ترشد إليها أصول الشريعة من القرآن والسنة النبوية الصحيحة ، دون الدحول

في المسستويين الآخريس : الفقهى والتاريخي ؛ وفقًا للتوضيح السالف ذكره، مع ملاحظة أساسية هي أن ما يرد بشمأن العلاقات الخارجية من قيم ومبادئ عامة ، لا يقتصر الأمر به على هـذا الشـــأن الخـارجي فقـط ، وإنمـا ينصرف أيضًا إلى كافة الشئون الداخلية (الفرديمة والجماعيمة) ؛ حيث أن من أهم خصائص نظرية القيم الإسلامية هي وحدة معايسير التعامل على كافة المستويات ، فسإذا كانت «العدالة» إحدى قيم العلاقات الخارجية ، فهي أيضًا وبالأساس إحدى قيم العلاقات الداخلية بمختلف تفريعاتها وتفاصيلها ، وكذلك بالنسبة لمبدأ الوفاء بالعهد، والحرية ، والتعاون ، .. الخ ، ولا تعرف النظرية الإسلامية ظاهرة ازدواجية المعايير التي تتسم بها معظم السياسات الدولية المعاصرة.

وحتى تأتي منظومة القيم الإسلامية في مجال العلاقات الخارجية ضمن إطارها النظري العام ، سوف نبدأ في القسم الأول - من هذا البحث ببيان أصول الرؤية الإسلامية للعالم ، ويلي ذلك في - القسم الثاني - الحديث عن

منظومة القيم الخارجية أو الدولية ؟ ثم ننهي بخاتمة نشير فيها إلى أن انحراف الأوضاع الدولية الراهنة عن منظومة القيم الإسلامية يؤثر سلبيًّا على السلم والاستقرار ، ويضعف من فرص التعاون أو العمل المشترك في بحال العلاقات الدولية ، وإن الواقع يتطلب ضرورة رد الاعتبار للقيم والمبادئ الإسلامية على الساحة العالمية من أجل الإسهام في الساحة العالمية من أجل الإسهام في تصحيح هذا الانحراف ، والقضاء على مصادر النزاعات والصراعات وعدم الاستقرار ، وتحقيق الأمن والتقدم والرفاهية لشعوب العالم .

### القسم الأول أصول الرؤية الإسلامية للعالم، والعلاقة مع الآخر ؛

تنبع الرؤية الإسلامية للعالم التنبع الرؤية الإسلامية للعالم Weltanschauung الماني هو التوحيد ؛ الذي يعني الإقرار بوجود الله وبوحدانيته سبحانه وتعالى ، وأنه هو خالق هذا الكون ومالكه الحقيقي الوحيد ولا شريك له، وهو الذي خلق الإنسان ، وجعله خليفة في الأرض ليعمرها ، وليتصرف فيها طبقًا لأوامره عز وجل ، وامتشالاً لإرادته

سبحانه: ﴿ وَهُوَ الْقُاهِرُ فُوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرِ ١١٥ ويتضمن الإقرار بوجدانية الله كمال العقيدة من جه الربوبية (الخلق والتربية) والألوهية (العبادة) .

ولكن كيف تؤثر هذه العقيدة التوحيدية على رؤية العالم في المنظور الإسلامي ؟

إن تأثيرها يبدو من خلال هيمنة مبدأ الوحدة Unity والوئسام على الرؤيسة الإسلامية للعالم، ومن ثم نبذ التجزئة والصراع مع عدم التواني عن ردع أو منع الاعتداء من المحيط الخارجي، ولا يعبر مبدأ الوحدة عن بحرد فكرة نظرية أو فلســفة مثاليـة Utopia ، وإنمــا هو البشري، وروحيًا في وحدة الدين ورسالته، من حيث مصدرها وغايتها معًا، وبيان ذلك كالآتي :

### ١ ـ وحدة الجنس البشري:

قرر الإسلام وحدة الجنس والنسب للبشر جميعًا ؛ فالناس لآدم ، «ولا فضل لعربي على عجمسي، ولا أسسود على أحمر إلا بالتقوى»، وحكمة التقسيم إلى

شــعوب وقبائل إنما هـى التعـارف لا التخنالف ، والتعماون لا التخماذل ، والتفاضل بالتقوى والأعمال الصالحة التي تعود بالخير على الجحموع والأفراد ، والله تعسالي رب الجميع يرقب هذه الأخوة ويرعاها، وهو يطالب عباده جميعًا بتقريرها ورعايتها ، والشعور بحقوقها والسير في حدودها .

ويعلن القرآن الكريم هذه الحقيقة بمعانيها جميعاً في وضوح فيقول: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبُّكُمُ الَّذِي خَلَقُكُمْ مِنْ نَفْس وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَتْ مِنْهُمَّا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿ ( اللَّهُ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ (٢) ، ويقول: ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكُر وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (٢) ، ويقول النبي محمد على في أشهر خطبة له في حجهة الوداع: « إن الله قد أذهب عنكم عيبسة الجاهلية وتعظمها بالآباء والأجداد، الناس لآدم وآدم من تراب » ويقول: « ليس منا من دعا إلى عصبية ، وليس

<sup>(</sup>١) سورة الأنعام آية رقم (١٨) .

<sup>(</sup>٢) سورة النساء آية رقم (١) .

<sup>(</sup>٣) سورة الحجرات آية رقم (١٣).

منا من قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية »(١).

وبهذا التقرير نفى الإسلام أية شرعية لكل دعاوى التعصب للأجناس، أو الأعراق، وعقيدة الإسلام وحدها هي التي تقرر على هذا النحو - بوضوح وقطعية - وحدة الجنس البشري في إطار التنوع البناء، أو بالتعبير الماليزي إطار التنوع البناء، أو بالتعبير الماليزي (٢) Bhinneka Tunggal IKA

### ٢ ـ وحدة الدين:

قرر الإسلام وحدة الدين في أصوله العامة ، وأكد على أن شريعة الله تبارك وتعالى للناس تقوم على قواعد ثابتة من الإيمان والعمل الصالح والإخاء ، وأن الأنبياء جميعًا مبلغون عن الله تبارك وتعالى ، وأن الكتب السماوية جميعًا من وحيه ، وأن المؤمنين جميعًا في أية أمة وحيه ، وأن المؤمنين جميعًا في أية أمة كانوا هم عباده الصادقون الفائزون في الدنيا والآخرة ، وأن الفرقة في الدين والخصومة باسمه إثم يتنافى مع أصوله وقواعده، ويتناقض مع غايته ومقاصده .

تتوحمد بالدين ، وأن همذا الدين الموحد هو الدين القيم وفطرة الله التي فطر الناس عليها ، وفي ذلك يقول الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿ شَسَرَعَ لَكُمْ مِنَ اللِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أُوحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَيْنًا بِهِ إِبْرَاهِيهُمْ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرُّقُوا فِيه ﴾ (١)، ويقول الله تعالى مخاطبًا النبسي عمدًا عَلَى : ﴿ فَلِلْأَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَسا أُمِرْتَ وَلاَ تُتبع أَهْوَاءَهُم وَقُلْ ءَاهُنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأَمِرْتُ الأعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لا حُجَّةً بَيْنَنَا وَيَنْكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَهُ وَإِلَيْهِ الْمُصِيرِ ﴾(٤)، وفي قول للنبي ﷺ تصوير بديع لهـذا المعنى حيث يقـول: «مثلى ومثل الأنبياء قبلي ، كمشل رجل بني بيتًا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاويسة من زوايساه ، فجعل الساس يطوفون به ، ويعجبون له ، ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة! فأنا تلكم اللبنة وأنا خاتم النبيين»(°).

<sup>(</sup>۱) رواه أبر داود .

<sup>(</sup>٢) انظر في ذلك : Anwar Ibrahim: The Asian Renaissance (1996:Singapor. Kuala Lumpor) P-135 (٢) انظر في ذلك : Unity in Diversty والتعبير الماليزي المشار إليه هر بالإنجليزية Unity in Diversty

<sup>(</sup>٣) سورة الشورى آية رقم ١٣.

<sup>(</sup>٤) سورة الشوري آية رقم ١٥.

<sup>(</sup>a) رواه البخاري ومسلم.

المعاصر

وهكذا نرى الإسلام يقدم للإنسانية مبدأ «وحدة الدين» ، ويدعو إليه في وقت كانت الدنيا تشتعل بنيران الأحقاد الدينية ، وتضطرم بسمير الخصومات المذهبية ، وفي هذا المعترك الروحي المتأزم بفعل الخصومات والجهالات يطلع القرآن على الناس بهذه الدعوة الجديدة؟ دعوة التآخي في الدين والاجتماع على أصوله الحقة ، والإيمان به كوحدة ربانية؛ إن اختلفت فيها الفروع بحسب الأزمان، فقد اتفقت فيها الأصول الخالدة الباقية؛ لأنها من الفطرة التي لا تقوم إنسانية الناس إلا عليها.

ونظرًا للأهمية البالغة لمبدأ وحدة الدين ودورها في بناء الرؤية الإسلامية للعالم وانعكاسها على منظومة القيم العليا الحاكمة للعلاقات بين الأمم والشعوب من منظور هذه الرؤية ؟ فقد يكون من المفيد الاستطراد قليلاً في بيان الأسس المعرفية العقيدية لهذه الوحدة ، وأهم بحالاتها التطبيقية المفترضة في إطار العلاقة مع الآخر غير مسلم .

إن آيات القرآن تنص صراحة على وحدة الدين ، وتأمر النبي وأصحابه بأن

يكونسوا أول المؤمنسين بهسذه الوحدة ، فالمسلم يجب عليه أن يؤمن بكل نبي سلبق، ويصدق بكل كتاب نزل، ويحترم كل شريعة مضت ، ويثني بالخير على كل أمة من المؤمنين خلت ، قال تعالى : ﴿ قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْولَ إِلَيْنَا وَمَا أَنْوَلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِي مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِى النّبيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نَفُرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَلَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿ (١) ثم يقفى على ذلك بأن هذه هي سبيل الوحدة ، وأن أهل الأديان الأخرى إذا آمنوا كهذا الإيمان فقد اهتدوا إليها، وإن لم يؤمنوا به فســـيظلون في شـــقاق وخلاف ، وأن أمرهم بعد ذلسك إلى الله فيقسول: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتُدُوا وَإِنْ تُولُوا فَإِنْمَا هُمْ فِي شِفَاق فَسَسيَكُفِيكُهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّسمِيعُ الْعَلِيمِ (٢) .

وثمة أساسان قويان لدعم الوحدة الدينية وإزالة كل شبهة يمكن أن تؤدي إلى جعل تعدد الرسسالات السسماوية مصدراً للصراع أو الحرب باسم الدين ، وقد نص القرآن على هذين الأساسين

<sup>(</sup>١) سورة البقرة آية رقم ١٣٦ .

<sup>(</sup>٢) سورة البقرة آية رقم ١٣٧ .

### كالآتي :

أولاً: أن ملسة إبراهيم التَّلِيَّةُ هي أسساس للدين ومرجع الأنبياء الثلاثة الذين عُرفت رسالتهم وهم: موسى وعيسسى ومحمد عليهم جميعًا السلام.

الشاني: تجريد الدين من أغراض البشر وأهوائهم والارتفاع بنسبته إلى الله وحده.

نقرأ عن ذلك في سورة البقرة قول الله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَرْغُبُ عَنْ مِلْمَةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاًّ مَنْ سَسِفِهُ نَفْسَسُهُ وَلَقَادِ أصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ إلى آخر الآيات ( من ١٤١ - ١٤١ من سورة البقرة ) ، ونقرأ في آيات أخرى من سورة الأحزاب (آية ٢٩)، ومن سورة النساء (آية ٧٥)، ومن سورة آل عمران (آية ٤٦) ، ومن سورة المائدة (آية ٤٤ وآية ٥٧)، وفي آیات أخرى من سسور أخرى؛ حیث نجدها تثني على الأنبياء جميعًا ، وتقول: إن التوراة والإنجيل فيهما هدى ونور وموعظة للمؤمنين ، ومن تلك الآيات ومن غيرها نخرج بنتيجتين تطبيقيتين في بحال علاقة المسلمين مع غيرهم، هما:

٢ ـ أن الحوار ، أو الجدال بالتي هي أحسن ـ وليس الحرب ـ هو الوسيلة المثلى للتفاهم بشان قضايا الإيمان والعقيدة ، قال تعالى :

﴿ وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْسَلَ الْكِتَابِ إِلاَّ اللّٰهِ اللّٰهُ اللّٰلّٰمُ اللّٰهُ اللّٰهُ اللّٰهُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ الللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ الللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ ا

وإذا كان الحوار هو الوسيلة المعتمدة في مثل هذه القضايا على خطورتها وأهميتها ؟ فإنه يكون أولى بالتطبيق فيما دونها من القضايا والمشكلات ، وأولى

<sup>(</sup>١) سورة للمتحنة، الآيتان رقم ٨، ٩.

<sup>(</sup>٢) سورة العنكبوت آية رقم٦ ٤ .

أن يكون مبدءًا عامًّا من مبادئ معالجة معضلات العلاقات الإنسانية بما فيها العلاقات الدولية.

ومما سبق يتضح أن الأصول المعرفية للرؤية الإسلامية للعالم تنفى كل مصادر الفرقة والحقد والخصومة والنزاع بين الناس من أي دين كانوا(١)، ولم تقف عند حدود التمهيد النظري، أو الخطاب العاطفي؛ بل فتحت باب التعاون العملي والتواصل الفعلى والعمل المشسترك والتعايش السلمي، والأمثلة على ذلك كثيرة منها مثلاً ما يشير إليه قول الله تعالى : ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلِّ لَكُمْ وَطَعَسامُكُمْ حِلُّ لَهُمْ وَالْمُحْصَدَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴿ (٢).

أصالة السلام الإسلامي:

إن مقتضى الرؤية الإسلامية للعالم -التي تقوم كما أسلفنا على أساس عقيدة التوحيد الديـني، ووحدة البشــرية – هو

أن تكون رسالة الإسلام عالمية ﴿ وَهَا أَرْسَــلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَـةً لِلْعَالَمِين (٢)، وليست قطرية، أو إقليمية، أو عرقية، وأن يكون «السلام» مركبًا هيكليًّا في صلب البنساء العالمي الذي ينشسده الإسلام، وليس أمرًا طارتًا أو استثنائيًّا، وبالتالي فإن الحرب هي الاستثناء، والصراع هو الخروج على القاعدة.

ونؤكد - مرة أخرى - على بنيوية فكرة السللم وأصالتها في الرؤيسة الإسلامية على كافة المستويات؛ ابتداء من الفرد، ومرورًا بالأسمرة والجماعة والجتمع والدولة، وصولاً إلى النطاق العالمي بأسره (٤). إنها رؤية متكاملة يدعو الإسلام للنظر من خلالها إلى العالم باعتباره كلاً متناسـقًا»، والسلام قرين التناســق، ولا تـأتي الحـرب إلا بالخروج من هذا التناســـق بــالبغي والظلم، أو بالفساد والتنازع؛ فــــرده الحرب الموقوتة إلى السلام الدائم من جديد .

وليس يكفى لتحقيق هذا السلام

<sup>(</sup>١) يؤكد البعض على أن الأديان تهدف إلى إقامة مشروع حضاري واحد، انظر على سبيل المثال : سمير سليمان : الصراع الحضاري والعلاقات اللولية، قراءة في فكر الإمام الخميني والفكر السياسي الأمريكي، بحلة «قضايا إسلامية معاصرة»، العدد الخامس (بيرو<sup>ت</sup> ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م) ص٢١٩ - ص٢٤٠٠

<sup>(</sup>٢) سورة المائلة آية رقم ٥ . ~

<sup>(</sup>٣) سورة الأنبياء آية رقم ١٠٧.

<sup>(</sup>٤) انظر : سيد قطب : السلام العالمي والإسلام (القاهرة : مكتبة وهبة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٧م) ص١٢٨ وص١٢٩٠٠

العالمي الذي يدعو إليه الإسلام أن تكون مثاليته معلقة في السماء، ولا أن يكون التزام المسلمين التزامًا دينيًّا ومصلحيًّا(۱)؛ بل لابد من معرفة طرق تحقيقها على الأرض، وفي حياة الناسس والمحتمع الدولي، وهذه الطرق تخضع للاجتهاد حسب اختلاف ظروف الزمان والمكان، ولكنها في كل الأحوال يجب أن تكون منضبطة في إطار منظومة من القيم والمبادئ المعيارية المجردة؛ التي تكون حاكمة لها وليست محكومة بها، وهذه حاكمة لها وليست محكومة بها، وهذه الفسم الثاني .

لكي يجد السلام الإسلامي العالم الإسلامية إلى التطبيق وفقًا للرؤية الإسلامية للعالم - التي شرحناها في القسم السابق - فإن كافة السياسات والمواقف والقرارات والإجراءات التي تتخذها السلطات الإسلامية على المستوى الدولي يجب أن تأتي في إطار الالتزام بمنظومة من القيم والمبادئ المعارية، التي تضمن الوصول إلى هدف المعارية، التي تضمن الوصول إلى هدف

السلام العالمي، ويمكن تطبيقها على هذه السياسة أو على ذلك الموقف أو القرار بطريقة تجريبية؛ لمعرفة ما إذا كان العمل يصب في الاتجاه الصحيح أم لا، فليس كل سلام يمكن تحقيقه هو سلام مقبول في النظرية الإسلامية ما لم تأت جميع خطواته متسقة مع «رؤية العالم» من المنظور الإسلامي، ومنضبطة وفقًا لقيم هذا المنظور ومبادئه العليا.

ولتوضيح هذه المقدمة - وقبل الدخول في تفاصيل منظومة القيم الإسلامية في العلاقات الدولية - نقول: إن النظرية الإسلامية ترفض سلامًا عليًّا من نمط السلام الروماني Pax Romana القديم؛ لأنه كان قائمًا على فلسفة مؤداها «أن القوة تخلق الحق وتحميه»، وأن البشر ينقسمون إلى أحرار وعبيد، كما ترفض النظرية الإسلامية سلامًا كما ترفض النظرية الإسلامية سلامًا عالميًّا من نمط السلام الأمريكي Pax عالميًّا من نمط السلام الأمريكي Pax عالميًّا من نمط السلام الأمريكي المتحدة في ظل «العولمة الراهنة»؛ لأنه ينطوي على كثير من المظالم والفساد، ينطوي على كثير من المظالم والفساد، ويعتمد في تحقيقه على القوة العارية من الأخلاق.

<sup>(</sup>١) انظر مقدمة إسماعيل الفـاروقي لكتـاب عبد الحميد أبو سـليـمان : النظريـة الإسـلامية للعلاقـات الدوليـة : اتجماهات حديدة للفكر والمنهجية الإسلامية (الرياض : ١٩٩٢، طـ١) ص١٩ .

إن السلام الإسلامي يمر عبر نظام للعلاقات الدولية تحكمه قيم «العدالة» و «المساواة» و «الحرية»، وتحوطه أخلاقيات «الوفاء بالعهود»، و «الأمانة» و «الصدق»، و تقوده مبادئ «التعاون» و «الاعتماد المتبادل» و «العمل المشترك»، وبيان هذه المنظومة من القيم والمبادئ كما يلى:

### ١ – العدالة :

تعني العدالة في أبسط معانيها «إعطاء كل ذي حق حقه»، دون تأثر بمشاعر الحب لصديق، أو الكراهية لعدو، وقد أمر الله المؤمنين أن يلتزموا بهذا المعنى للعدالة وأن يطبقوه، قال الله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَذَاءً بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُو أَقْرَبُ لِللّهِ لِللّهُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُو أَقْرَبُ لِللّهِ لِللّهُ إِنَّ اللّه خَبِيرٌ بِمَا لِللّهُ إِنَّ اللّه خَبِيرٌ بِمَا لِعَمْلُونَ ﴾ (١).

ويقتضي تطبيق «العدائه» في بحال العلاقات الدولية أن تبنى كافة العهود والمواثيق والاتفاقات الدولية على أساس كفائة العدائلة لكافة الأطراف، وعدم الجور على طرف فيها، فضلاً عن تحريم إلحاق الظلم بجماعة، أو فئة، أو أقلية ما،

من حراء هذا الاتفاق، أو تلك المعاهدة.

كذلك فإن القوانين المنظمة للشئون الدولية وللعلاقات بين أشخاص القانون الدولي – دول ومنظمات وهيئات وأفراد – يجب أن يكون أساسها وهدفها هو تحقيق العدالة .

إن إقرار العدالة - النافيسة للظلم والاستغلال والقهر - يوفر ضمانة كبرى لكل مظلوم، فردًا كان أو جماعة أو أقلية أو شعبًا؛ بأن حقه لم يذهب سُسدى، وأن بإمكانه المطالبة به واسترداده، ومن ثم يبقى الأمل قائمًا والسعي مستمرًّا من أجل إعادة الحق إلى نصابه؛ سواء على المستوى المحلي أو الإقليمي أو الدولي .

وثمة علاقة وثيقة بين إقرار العدالة، وإقرار السلام؛ فإذا اختلت العدالة فإن السلام يصبح بطريقة تلقائية في خطر، الأمر الذي يتطلب اتخاذ كافة التدابير الكفيلة بإزالة مصدر الخلل بكل وسيلة مشروعة؛ ومنها استخدام «الجهاد» الذي يعني في الجال الدولي بذل ما في وسع الدولة الإسلامية - بما في ذلك استخدام القوة المسلحة - للقضاء على الظلم والبغي، والإكراه، أو أي مصدر الظلم والبغي، والإكراه، أو أي مصدر

<sup>(</sup>١) سررة للائدة آية رقم ٨.

آخر من مصادر الخلل؛ دفعًا للضرر وجلبًا للمصلحة على قاعدة العدالة التي تعطى كل ذي حق حقه .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن «الجهاد» هو وسيلة لإقرار العدالة والسلام، وليس غاية في ذاته؛ سواء كان هذا الجهاد حربًا دفاعية أو هجومية (١)؛ تقوم بها الدولة الإسلامية في سياق ممارستها لسياستها الخارجية .

أما عن التساؤلات عما يشكل وجه العدالية إزاء أمر معين، وكيف يمكن الوصول إلى حكم محدد أو الفصل فيه على نحو عادل في ظل نظام دولي سائد، وأية سياسات يجب على الدولة في الإسلامية اتخاذها حتى تحقق العدالة في علاقاتها الخارجية؛ فالإجابة على هذه التساؤلات وأمثالها متروكة للنظر فيها والاجتهاد من حلال معطيات ذلك النظام والظروف والملابسات المحيطة بكل مرحلة من المراحل، أو قضية من المواحل، أو قضية من

٢ - المساواة في الأخوة الإنسانية:
 سبق أن رأينا أن النظرة الإسلامية

للعالم تؤكد على «وحدة البشرية» من حيث انتماؤها إلى أصل واحد، وفي ظل هذه الرؤية المبدئية تأتي قيمة المساواة بتطبيقاتها المتعددة؛ التي يجب أن تلتزم بها الدولة الإسلامية في سياستها الداخلية وفي علاقاتها الخارجية .

إن وحدة الجنس البشري تقتضي في نظر الإسلام المساواة التامة بين كافة أفراده وجماعاته وشعوبه، من حيث إتاحة فرص متساوية للحصول على الحقوق الأساسية للإنسان وللتمتع بها؛ فإذا توفرت الفرص المتساوية أمام الجميع يكون التفاوت النسبي بينهم بعد ذلك راجعًا إلى ما يبذلونه من جهد وعمل، وإلى ما يحققونه من إنتاجية متميزة، وإلى ما يملكونه من قدرات على التحصيل العلمي والتقدم الحضاري.

وفي ضوء ذلك؛ لا تعنزف النظرية الإسلامية في العلاقات الدولية بأية نزعة أو سياسة عنصرية تميز بين الشعوب على أساس الانتماء العرقي أو على أساس الاختلاف في حجم الجمجمة أو لون البشرة (٣)، إن مبدأ المساواة يفرض على

<sup>(</sup>۱) انظر : سید قطب، مرجع سابق، ص۲۷ وص۱۳۰ وص۱۳۱ .

<sup>(</sup>٢) انظر : عبد الحميد أبو سليمان، مرجع سابق، ص٢٣٠ .

<sup>(</sup>٣) في سنة ١٨٩٩م أصدر العالم الفرنسي الشهير فاشيه دو لابوغ كتابًا بعنوان «الإنسان الآري ودوره الاحتماعي» تنبأ فيه بأن القرن العشرين سيشهد مذابح مروعة بسبب بعض الاختلافات الطفيفة في شكل الرأس ومقايس الجمجمة، وتحقق في التسعينات من القرن العشرين نفسه ما توقعه «دو لابوغ» بشكل فاضح في حروب التطهير العرقي التي شهدتها منطقة البلقان .

المعاصر

الدولة الإسلامية في سياستها الخارجية ألا تقبل أي وضع ينتقص من الحقوق الأساسية لشعبها، وأن تبادر بتقديم الأفكار واقتراح الحلول والسياسات التي تسهم في إزالة كافة أشكال التمييز العنصــري أو العرقــي، وألا تدخــل أو تشارك في أية علاقة دولية - في صورة معاهدة أو تحالف، أو اتفاقية ... إلخ -تستهدف الإحلال بمبدأ المساواة، أو يكون من شانها تكريس وضع ما من أوضاع التفرقة العنصرية، أو مساعدة جماعـة أو دولة على ممارسـة سياسـة التطهير العرقي، أو الإضطهاد المذهبي أو الطائفي أو الديني .

وتدلنا وقمائع التماريخ وتجارب الأمم والشعوب الخاصة بعلاقاتها الدولية على أنه ما من مرة حدث فيها الإخلال بمبدأ المساواة بين البشر - بالمعنى السابق شرحه - إلا وتعرض السلم والأمن للخطر، على كافة المستويات المحلية والإقليمية والدولية، وقد يصل الأمر إلى حد نشــوب الصراعات والحروب

ومما يؤسف له أنه تمت في العصر الحديث صياغة إيديولوجيات ومعتقدات دوغمائية تستند على أصول وهمية من

دعاوي التفوق العنصري أو الديني أو السلالي، وتدعى أن شعبًا ما هو «شعب الله المختار»، أو أن جنسًا من الأجناس «فوق الجميع»، وكل هذه الادعاءات ظهرت من قلب حضارة الغرب، وذاق العالم منها ويلات كثيرة من المنازعات والصراعات والحروب، ولا ينزال يعاني منها في مواضع شتى .

### ٣ – الحوية :

ينبع مبدأ الحرية - في أحد أبعاده الرئيسية - من قيمة المساواة بين بني البشر التي قررها الإسلام؛ فانتماؤهم إلى أصل واحد يقتضي «السواسية» بينهم، وهـذه بدورهـا تقتضى أن النـاس جميعًـا يولدون أحرارًا، ويظلون كذلك ما داموا على قيد الحياة، ومن ثُم فاستعباد الإنسان لأخيه الإنسان أمر طارئ؛ لا هـ و مـن إرادة الله، ولا مـن الطبيعـــة السوية للبشر .

ولما كان هذا الاستعباد واردًا بحكم النزعات العدوانية والرغبة في السيطرة على الآخرين وتحقيق مصالح اقتصادية محددة، فقد جاء الإسلام لإزالة كافة صوره، وأشملها وأكثرها سوءًا هو أن يكون الإنسان عبدًا لغيير الله تعالى؟ ولذلك كانت كلمة التوحيد «لا إله إلا

الله هي نفسها الإعلان الإسلامي للحرية، أو «لفك الرقبة»؛ وهي إسقاط لكافة أشكال القهر والإكراه والاستتباع القسري لفرد، أو لجماعة، أو لطائفة أو لشعب أو لأمة، وكثيرًا ما ردد الفاتحون المسلمون الأوائل عبارة «جئنا لنخرجكم من عبادة العباد، إلى عبادة رب العباد»، وبعبارة أحرى: جئنا لاستعادة الحرية.

ليست «الحرية» في النظرية الإسلامية البا للفوضى أو لممارسة العدوان؛ وإلا انقلبت إلى «حرب الجميع ضد الجميع» على حد تعبير فيلسوف الحداثة توماس هوبز، وإنما هي الحريسة المسلولة وحدود والمنضبطة بضوابط «العدالة» وحدود «المساواة»، وفضائل «الأخلاق»، وهي قيم مرتكزة في فطرة الإنسان التي فطره الله عليها (۱)، وليست مجهولة المصدر أو بنت الطبيعة كما يذهب كشير من الفلاسفة الطبيعيين والماديين .

وفي ضوء هـذا المضمـون الإســــلامي للحريــة يمكننا متابعــة تطبيقاتها العمليـة

على صعيد العلاقات الدولية - وأيضًا في العلاقيات الداخليسة الفرديسة والاجتماعية - ولكننا نقتصر هنا على موضوعنا - ومن أهم هذه التطبيقات ما يلي :

أ – الإقرار بسياسة الأبواب المفتوحة في محيط العلاقسات الدوليسة، ورفض سياسسة العزلمة والانغلاق إلا لضرورة قهرية «والضرورة تقدر بقدرها»؛ ذلك لأن سياسة الباب المفتوح هي التي تتيح فرصًا متساوية وعلاقات متكافئة للأفراد والجماعات والشعوب لكي تمارس والجماعات والشعوب لكي تمارس والخروج، والعمل، والإقامسة، والدخول والخروج، والعمل، والتملك ... إلخ، أما سياسة العزلمة والانغلاق فإنها تتضمن بالضرورة قيودًا على ممارسة مثل هذه الحريات إلى حد الحرمان منها في بعض الحالات.

ب - الاعسراف «بالتعدديسة» الحضاريسة والثقافيسة والسسياسية والعقائديسة والعقائديسة (٢)؛ ذلك لأن التنوع والاختلاف من سنة الحياة الاجتماعية،

<sup>(</sup>١) أدرك بعض المفكرين الذين غالوا في الدعوة إلى الفوضوية من أمشال يبتر كروبتكين أن الحرية لا تعني ارتكاب الجرائم أو تسويغ العنف والعنوان على الآخرين، وإنما هي دعوة للإخاء الإنساني والتعاون بين البشر، وكان كروبتكين صريحًا في نقده لما تنطوي عليه الماركسية من إلغاء للحرية أو تهميشها، وحاول أن يوجه العمال في عصره محلال النصف الشاني من القرن التاسع عشر إلى العناية بحريتهم، انظر في ذلك : على أدهم : التعاون المتبادل لكروبتكين، مقال في مجلة «تراث الإنسانية» (القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر . بت) - المحلد الخامس ص٨٩٥ - ص٩١٢ .

ستباك رئيسر ، بمن التفاصيل حول مفهوم التعددية الدينية وأبعادها من المنظور الإسلامي انظر : الشيخ جعفر سبحاني : التعددية الدينية؛ نقد وتحليل. دراسة في مجلة «التوحيد»، (قم – إيران)، خريف ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م، ص٣٥ – ص٧٠ .

وأن محاولة طمس الاختلافات وتنميطها في قالب واحد أمر لا يأتي إلا عن طريق الجمر والإكراه، وهما والحربة ضدان لا يجتمعان.

حد - بطلان الأوضاع التي تنشأ نتيجة للقسر والإكراه؛ حتى لو تكرست عبر اتفاقيات أو معاهدات أو بحكم الأمر الواقع، فهذه كلها تتنافى مع قيمة الحرية، ولابد للسياسة الإسلامية الدولية أن تعمل لتصحيح الأوضاع بما يتفق مع هذه القيمة .

وثمة تطبيقات أخرى لقيمة الحرية في النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية، ولكنها ليست محل جدل كبير شأنها شأن النماذج الثلاثة السابق ذكرها.

والواقع أن ما أثار الخلاف الكبير والجدل الفكري والفقهي الواسع - ولا يزال في هذا الجال - هو تطبيق مبدأ الحرية في موضوع العقيدة الدينية، والسؤال الأساسي هنا عن موقف النظرية الإسلامية في العلاقات الدولية من حرية العقيدة?

ولسنا بصدد استعراض ومناقشة الرؤى الفقهية المختلفة حول هذه

المسألة، ولكننا نود التأكيد فقط على أن الموقف الأساسي فيما يتعلق بحرية العقيدة الدينية واضح تمام الوضوح في القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ لاَ النَّيْنِ الرُّشُهُ مِنَ الرُّشُهُ مِنَ الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشُهُ مِنَ الْعَيْهُ (١)، وقوله تعالى : ﴿ لَكُمْ دِينَكُمْ وَلِي دِينَ الرُّهُ دِينَكُمْ وَلِي وَلِي دَينَ الرُّهُ دِينَكُمْ وَلِي وَلِي دَينَ الرُّهُ دِينَكُمْ وَلِي وَلِي دَينَ الرُّهُ دِينَكُمْ وَلِي وَلِي وَلِي اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ وَلِي وَلِي اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ الللللّهُ اللّهُ اللّهُ الللللّهُ اللّهُ اللللّهُ ا

إن «الحريــة» في بعدهـا العقيدي الديني لا تعتبر فقط موضوعًا داخليًّا في الجمتمعات الإسلامية، ولكنها تتصل اتصالاً مباشرًا بجوانب مهمسة من علاقاتهم الدولية مع الشعوب والأمم الأخرى أو بالأحرى مع الهيئات والمؤسسات والسلطات التي تمثلها وتعبر عن مصالحها، وإذا أخذنا بعين الاعتبار ما تمليه الرؤية الإسلامية للعالم، مع ما تأمر به منظومة القيم والمبادئ النابعة منها وفي مقدمتها قيم العدالة والمساواة، فإن النتيجة الصحيحة لذلك هي أن السياسة الإسلامية الدولية ليس من أهدافهما إجبار الأفراد ولا الشمعوب الأخرى على الدخول في الإسلام، كما أنه ليس من أهدافها إكراه أحد على تغيير معتقده الديني، حتى وإن كان من

<sup>(</sup>١) سورة البِقرة، آية رقم ٢٥٦ .

<sup>(</sup>٢) سورة الكافرون، آية رقم ٦ .

<sup>(</sup>۳) انظر : أبو سليمان، مرجع سابق، ص۲۰۳، وص۲۰۳ .

غير أتباع الديانات السماوية، والله تعالى يقول: ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُو مِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُو مِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُو مِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُو مِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكُفُر ﴾ (١)، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُهُمْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكُرِهُ النَّاسَ حَتَى يَكُونُوا مُؤ مِنِينَ ﴾ (١).

إن الإسلام يعتبر الرقابة الروحية، والوصاية على الضمير والمعتقد الديني إهانة لكرامة الإنسان، وإهدارًا لحقه في الحريسة؛ بل وتعديّا على إرادة الله سبحانه وتعالى (٦)، وعليه فإن سياسة خارجية تتبنى شيئًا من ذلك تكون فاقذة للشرعية، ويجب مقاومتها من المنظور الإسلامي؛ سواء كان ذلك على الصعيد الخارجي الحلي الداخلي، أو على الصعيد الخارجي الدولى.

### ٤ - الوفاء بالعهود والمواثيق:

حتى لا تظل قيم العدالة والمساواة والحرية بحرد أمنيات فإنه من الضروري ترجمتها إلى ممارسات فعلية على أرض الواقع: في التصرفات الفردية، وفي والسلمات والعلاقات الاجتماعية، وفي السياسات والعلاقات الدولية كذلك، وتتم هذه الممارسات في الأحوال العادية

بطريقة تلقائية لتحكم وتنظم مختلف العلاقات الاجتماعية في كافة الجالات، وعلى كل المستويات، ويكون الالتزام الطوعي بمعايير العدل والمساواة والحرية وفاء لتلك القيم العليا وللفضائل الإنسانية في مجملها .

ولكن كثيرًا ما تقتضي المعاملات - فيما بين الأفراد وبين الدول والهيئات والمنظمات المختلفة أيضًا - أن توضع همذه القيم في صورة عقود أو عهود ومواثيق تمليها اعتبارات عملية ونفسية وأخلاقية متعددة ومتغيرة حسب ظروف الزمان والمكان، وفي مثل هذه الحالات حماء الأمر صريحًا ومباشرًا - بأكثر من صيغة وفي أكثر من موضع في آيات صيغة وفي أكثر من موضع في آيات القرآن الكريم - باحترام العهود والوفاء بالعقود والالتزامات على أكمل وحه، بالعقود والإنتامات على أكمل وحه، الغدر والخيانة ونقض العهد .

وفي بعض الآيات نجد تأصيلاً معرفيًا وعقيديًا لقيمة الوفاء بالعهد ولأخلاقيات الالتزام به، وإشارة إلى النتائج المترتبة على الالتزام بها أو عدمه، ومن ذلك قوله تعالى في سورة الرعد: ﴿ الّذِينَ وَمَا لَا الْمِينَ

<sup>(</sup>١) سورة الكهف، من الآية رقم ٢٩.

<sup>(</sup>٢) سورة يونس، الآية رقم ٩٩.

<sup>(</sup>٣) انظر : الفاروقي، مرجع سابق، ص٥٠٠ .

يُوفَونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلاَ يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ ... أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى اللَّار جَنَّاتُ عَدْن يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَعَ مِنْ ءَابَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيً اتِهِمْ وَالْمَلاَئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابِ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقّبَى الدَّارِ وَالَّذِينَ يَنْقَضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ به أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْض أُولَئِــــكَ لَهُمُ اللَّعْنَـةُ وَلَهُمْ سُـوءُ الدَّارِ ﴾ (١)، ومن هذه الآيات يمكننا أن نتعرف على النموذج الأساسمي للوفاء بالعهد والميثاق، وهو الوفاء بالعهد مع الله تعالى، وما يترتب عليه من بلوغ أفضل النتائج: ﴿ عُقْبَى الدَّار ﴾ ، واستحقاق نعمة السلام وهي من أعظم النعم: ﴿ سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ ﴾.

وعندما يتعلق الأمر بالمعاملات والعلاقات بين البشر - وينطبق ذلك على الأفراد والجماعات والهيئات والهيئات والدول - فإن مبدأ الوفاء يتجه الأمر به مباشرة إلى المعاهدات والعقود المبرمة بين أطراف العلاقة؛ ومن ذلك قوله تعالى :

﴿ يَاأَيُّهُ اللَّهِ اللَّهُ اللَّ

والحاصل أن المرجعية الشرعية الإسلامية تؤكد بقوة وبوضوح على أن الوفاء بالعهود والمواثيق «يعد عاملاً أساسينًا وحاسمًا في عملية التفاعل المنظم»(٣) في العلاقسات الداخليسة والخارجية على السواء . كما توضح لنا هـذه المرجعيه أن قهاعدة الوفهاء والأخلاقيات المرتبطة بها لا تقتصر فقط على الجوانب الشكلية أو القانونية، وإنما تمتد لتصبح أداة من أدوات ترسيخ مباديء التعاون والتعايش<sup>(٤)</sup>، وعاملاً أساسيًّا لترسيخ ثقافة السلام حيث أن الإخلال بالتعهدات ونقبض المواثيق هو أحد الأسباب التي يمكن أن تؤدي إلى الحرب وتجدد النزاعات، ومتى ما نشبت الحرب فإن معظم المعاهدات والاتفاقيات تسيقط تلقائيًا إلى أن تضع الحرب أوزارها، ويتم الاتفاق من حديد من الالتزام بالعهود والوفاء بالعقود على أسس العدالة والمساواة والحرية.

<sup>(</sup>١) سورة الرعد، من آية رقم ٢٠ إلى الآية رقم ٢٥.

<sup>(</sup>٢) سورة المائلة، من آية رقم ١ .

<sup>(</sup>٣) انظر ; أبو سليمان، مرجع سابق، ص٠٤٠ وص٢٤٠ .

<sup>(</sup>٤) انظر : صبحي الصالح : الإسلام ومستقبل الحضارة، (بيروت : دار الشورى، دمشق : دار قتيبة، ط٢، ١٩٩٠) ص٢٢٨ .

### ه - التعاون والاعتماد المتبادل:

حساء الأمر في القرآن الكريم «بالتعاون» المبني على فضائل الأخلاق؛ الهادف إلى تحقيق الخير الإنساني العام والقرب من الله تعالى، كما جاء فيه أيضًا النهبي عن «التعاون» المؤدي إلى انتهاك تلك الفضائل؛ الهادف إلى الاعتداء أو إلحاق الأذى بالآخرين، قال تعالى : ﴿وَتَعَاونُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقُوك وَلاَ تَعَالَى اللَّهِ شَالِيدُ الْعِقَابِ ﴾ والتَّقُوا وَلاَ تَعَالَى اللَّهُ إِنَّ اللَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ (١).

ويتضمن الأمر «بالتعاون» تقرير الاعتماد المتبادل كسياسة عامة في تسيير العلاقات بين مختلف أطراف الوجود الاحتماعي - الأفراد والجماعات والدول - ذلك لأن التعاون لا يكون إلا بين أكثر من طرف، واللجوء إليه يعني أن كل طرف لا يستطيع بمفرده القيام بأداء مهمة ما، أو تحقيق هدف معين، ومن ثم فإن كلاً منهما يعتمد على الآخر في تحقيق بعض أهدافه، وإذا على الآخر في تحقيق بعض أهدافه، وإذا على أسس البر والتقوى، فإن الحصيلة على أسس البر والتقوى، فإن الحصيلة

النهائية له ستصب في الصالح الإنساني العسام، أو بسالأقل لن تلحق الضرر بالأطراف الأخرى غير الداخلة في هذا «التعاون» بعينه.

ونفهم من ذلك أن التعاون الذي تنشده النظرية الإسلامية في العلاقات الدوليسة يجب أن يكون منضبطً مقتضيات قيم «العدالة» و «المساواة في الأخوة الإنسانية» و «الحرية» و «الوفاء» بالعهود والالتزامات، وإن أي إخلال بهذه القيم حتى لو أخذ شكل علاقة تعاونية معناه الحكم ببطلان هذه العلاقة وفقدانها للشرعية؛ حيث إن «القيم» في النظرية الإسلامية - لا تتجزأ «ولا ينفي بعضها بعضًا» (٢).

إن هذا النمط من «التعاون» ضمن النظرية الإسلامية العامة للعلاقات الدولية - هو أحد عوامل التطور الاجتماعي والحضاري العام، وهو الذي يؤسس لبناء السلام الحقيقي بين مختلف الأمم والشعوب، ويحد من إمكانيات حدوث النزاعات أو نشوب الحروب والصراعات فيما بينها، وذلك بفضل والصراعات فيما بينها، وذلك بفضل شبكة المصالح المتبادلة، التي يؤدي

<sup>(</sup>١) سورة للائلة، من الآية رقم ٢ .

رً ) د. سيف الدين عبد الفتاح : العلاقات الدولية في الإسلام – الجزء الثاني : مدخل القيم - إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، (القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١٩٩٩م) ص٢٧ .

التعاون المستمر إلى تكثيفها بين محتلف أطراف العلاقات الدولية في كافة الجحالات؛ وفقًا لمعايير تمتزج فيها القيم والأخلاقيات الجحردة مع المنافع والمصالح المادية من جهة، ويلتزم بها الجميع من جهة أخرى.

وتدلنما الوقمائع التاريخيمة في محمال العلاقــات الدوليـة على أن مبدأ «التعاون» قد يتخلذ وسيلة للعدوان أو لمارسة سياسات الاستغلال والظلم؟ ذلك عندما يقوم - في جوهره - على أسس نفعية أو مصلحية بحتة، أو مجردة من القيم والمبادئ الأخلاقية .

ونعرف من أدبيات العلاقات الدولية أن هنـاك أنماطًـا متنوعـة لمثـل هذا النوع من التعساون: منهسا «الأحلاف العسكرية»، و «التكتلات الإيديولوجية والسياسية»، و«الحساور الإقليمية والدولية»، وقد ذاق العالم منها ويلات كثميرة - قديمًا وحديثًا - ومثل هذه الأنماط هي التي ترفضها النظرية الإسلامية في العلاقات الدولية؛ لأنها تقع ضمن النهى الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدُوانِ ﴾.

٦ - التناسق والتصاعد في منظومة القيم الإسلامية:

من البيان السابق لمنظومة القيم الإسمالامية نلحظ بسمهولة ويسمر أن مكوناتها تتسم بالتناسق والانسجام التام فيما بينها، كما أنها تتسم بالتدرج من حيث الشمول والأولوية، إذا تصورناها مرتبة على درجات سلم يصعد إلى

فالتناسق - أو الانستجام - واضح حيث تمهد كل قيمة للتي تليها وتؤدي إليها، ومن ذلك على سبيل المثال: نجد أن «قيمة العدالة» تتسق تمامًا مع قيمة المساواة، وتؤدي إلى الإقرار بها وحمايتها بالضرورة، وهذه تتسمق مع «الحرية» و «الوفاء» و «التعاون»، وتودي إليها كذلك، وتكفل حمايتها وصيانتها من الاضطراب ومن عوامل الخلل.

وإذا طبقنا هذا التصور النظري على موقف عملي على صعيد العلاقات الدولية يتضح لنا -مثلاً- أن مراعاة العدالـــة في إبرام معـاهدة مـا يعنى بالضرورة مراعاة قيمة المساواة بمعناها الإنساني العميق، ويعني أيضًا احترام الحرية النابعة من هذه المساواة والمركوزة في أصل التكوين الإنساني؛ مهما اختلفت الأجناس أو تعددت الألوان أو تباينت المصالح، فإذا ما تتوج ذلك كله

بالوفاء بالالتزامات وأداء ما تم الاتفاق عليه، كانت هناك فرصة حقيقية لممارسة علاقات تعاونية بناءة وفعالة ومثمرة لصالح التقدم الإنساني، وعلى طريق التطور الحضاري العام، وخلاف هذا التناسق لابد أن تنتج آثار في الاتجاه المعاكس للتعاون، وللتطور، وللسلام.

أما بالنسبة لخاصية التصاعد في هذه المنظومة القيمية - التي تناولناها - فهي ترتبط بأصول رؤية العالم من المنظور الإسلامي على النحو السالف ذكره، ومؤداها أن مفردات هذه المنظومة القيمية تتدرج من حيث مدى الشمول ومن حيث الأولوية؛ بما يعني أنها ليست كلها على مستوى واحد؛ فالعدالة هي القيمة العليا، وفي الوقت نفسه هي الأشمل والأولى من حيث مراعاة التطبيق، وتليها «المساواة» ثم «الحرية»، التطبيق، وتليها «المساواة» ثم «الحرية»، فالوفاء بالعهد، فالتعاون، وهكذا يكون فالولى من الأشمل والأولى (الأعلى) إلى الأقلى من الأشمل والأولى (الأعلى) إلى الأقلى شمولاً والأدنى.

أما على المستوى التجريبي العملي فإن البحث عن هذه القيم يبدأ بفحص أسس علاقات «التعاون والاعتماد المتبادل»، وبيان مدى الالتزام أو عدم

الالتزام بالعهود والاتفاقات عبر استقراء أوضاع أطراف هذه العلاقات من حيث تمتعها بالإرادة الحرة وبعدها عن عوامل الضغط والإكراه، ومن ثم يمكن التحقق من مراعاة قيمة المساواة في أصل الأخوة الإنسانية، واحترام قواعد العدالة التي تقضى بإعطاء كل ذي حق حقه.

وبالتامل في خاصيتي «التناسق» و «التصاعد» في منظومة قيم النظرية الإسلامية - في مجال العلاقات الدولية - نلحظ بسهولة ويسر كذلك أن «السلام» هدف أصيل ومتغلغل في جميع مفردات هذه المنظومة، وفي كل مواقفها العملية وسياساتها الفعلية.

### خاتمة

# (نظــرة في الواقــع ونظــرة إلى المستقبل)

إن التحدي الأساسي الذي تواجهه النظرية الإسلامية في العلاقات الدولية - بأصولها المعرفية، وبمنظومتها القيمية التي شرحناها فيما سبق - يتمثل في اختلال الواقع الراهن للعلاقات فيما بين الدول الإسلامية بصفة خاصة، وفيما بين أعضاء المحتمع الدولي بصفة عامة، هذا أعضاء المحتمع الدولي بصفة عامة، هذا الواقع والإسهام في بناء نظام عالمي عادل الواقع والإسهام في بناء نظام عالمي عادل

للعلاقات الدولية؛ وفقًا لرؤية مستقبلية مبنية على معايير النظرية الإسلامية في هذا الجحال من جهة أخرى.

ويحتاج كل من ســـؤال «الواقع» وسوال «المستقبل» إلى بحث مستقل -لا تتسع له هذه الخاتمة الموجزة بطبيعة الحال - وسنكتفي بنظرة عامة نبين من خلالها أهم أبعاد هذا التحدي في الواقع والمستقبل معًا.

١ - نظرة في الواقع: السير(١) في الاتجاه المعاكس:

إذا قسينا الواقع الراهن للعلاقات الدولية بمعايير النظرية الإسلامية التي تحدثنا عنها سنجد أن ثمة فجوة كبيرة تفصله عنها، وأن هذه الفجوة ليست في الحدود المعقولة المقبولة -عادة- بين المثال والواقع، أو بين النظرية والممارسة، ولكنها كبيرة جدًّا، بل وآخذة في الاتساع باستمرار، الأمر الذي يزيد العلاقات الدولية اختلالاً من المنظور الإسلامي.

فالعدالية -مثلاً- ليسبت معيارًا في بناء العلاقات بين أعضاء الجمتمع الدولي الراهن. صحيح أنها لم تكن كذلك منذ

أزمنة بعيدة، إلا أن مضاداتها من الظلم والاسستغلال ونزعات الاحتكار والاستئثار تكاد تكون هي المعيار الحاكم لهذه العلاقات على مستويات مختلفة: عالمية بين الشمال والجنوب، وإقليمية بين القوي والضعيف، ومحلية بين الغني والفقير، فهناك -على سبيل المثال- نسبة لا تزيد عن ٢٠٪ من سكان الأرض تستأثر بأكثر من ٨٠٪ من ثروات العالم والباقي يعيش معظمهم تحت خط الفقر، ومن هؤلاء يوجد في جنوب شرق آسيا حوالي ١٧٠ مليون إنسان، بينما نجد من جهـة أخرى أن إنفاق دول الجموعـة الأوروبية على تخزين فائض إنتاجها من الأغذية أكبر من إجمالي المعونات التي تقدمها كل دول الجحموعــة، والتي تقدر بحوالي ٢٠ مليار دولار لدول العالم الشالث(٢)، والأهم من ذلك أن دول الشمال الغنية عندما تقدم معونة لا تقدمها بهدف تحقيق شهها «العدالة»، ولكن لهدف ذاتي صريح عبر عنه الرئيس الأمريكي الأسبق نيكسون بدقة في قوله: «الهدف من المعونات ليس مساعدة الغير بل مساعدة أنفسنا» ولماذا

<sup>(</sup>١) كلمة «السير» لما دلالة اصطلاحية في بحال العلاقات الدولية من المنظور الإسلامي، فقد استعملها علماء المسلمين للتعبير عن مسلك الدولة في كل ما يتعلق بتنظيم شنونها الخارجية وبخاصة في الحروب والمغازي وفي متَّابعة سير العلاقة مع الدول غير الإسلامية . (٢) انظر : حراهام هاتكوك : سادة الفقر، ترجمة : د. ناصر السيد، (بيروت : دار الحداثة، ١٩٩٤م).

نذهب بعيدًا و «قضية فلسطين» بكل أبعادها هي أكبر وأوضح عنوان يدل على اختلال ميزان العدالة الدولية وخراب الضمير العالمي المهيمن على تسيير علاقات الأمم والشعوب.

وقد تدعو بعض النشاطات الإنسانية والتنمويسة للمنظمات التابعسة للأمم المتحدة إلى الحديث عن تطبيق معيار المساواة في الأخوة الإنسانية وحق الجميع في حياة كريمة، ولكن النظرة المتفحصــة في برامـج هـذه المنظمـات سرعان ما تكشف عن حقائق مؤلمة لا تمت إلى الإنسانية ولا إلى قيمة الأخوة البشرية بصلة؛ من قبيل استغلال هذه البرامج في ممارسة أعمال غير أخلاقية، أو توظيفها كقناة للتخلص من بعض السلع والمنتجات غير المرغوب فيها أو عديمة الصلاحية، مثلما حدث عندما قام برنامج الأمم المتحدة للتنميسة بتزويد الصوماليين الذين يعانون من سموء التغذيمة بأغذيمة لتخفيف السمنة (!) وبطاطين كهربائية؛ مع أنهم على مشارف خط الاستواء، وبثلاجات لا تعمل بالتيار الكهربائي الموجود في

الصومال؛ فاسستخدمها الصوماليون أرائك يجلسون عليها.

أما بخصوص مبدأ الوفاء بالعقود والمعاهدات والمواثيق كضمانسة لبناء التعاون الدولي وترسيخ ثقافة السلم؟ فالفحوة هائلة هنا أيضًا بين المبدأ والتطبيق، وقد شهد عالمنا طيلة القرن الماضي -ولا يزال يشهد- كثيرًا من الانتهاكات والنكث بالعهود والمواثيق؟ بدافع من شمهوة العدوان، ونزعات الظلم، وغطرسة القوة، ولا تزال نصيحة ميكافيللي هي القانون الفعلي في تسيير العلاقات الدولية، لقد قال لأميره وهو يعظه: «التجربة تدلنا على أن أولئك الأمراء الذين أتوا أعمالاً عظيمة هم الذين لم يراعوا الوفاء إلا قليلاً، ومن ثُم تمت لهم الغلبة على أولئك الذين جعلوا الإخلاص قاعدة لهم»(١).

وأخيرًا -وليس آخرًا- نجد أنه بدلاً من أن يتم توظيف الشروة الهائلة في نظم الاتصالات الحديثة، ووسائط نقل المعلومات في تعميق «التعارف» بين الشعوب والأمم، وفي إغناء بعضها الشعوب والأمم وخصوصيات البعض

<sup>(</sup>١) انظر النص المذكور وغيره من النصوص المتعلقة بهـ أما الموضوع في : ميكيافيللي، ترجمـة وتعليق : محمد مختــار الزقزوقي (القاهرة : الأنجلو المصرية، ١٩٥٨) ص٢٨٣.

الآخر، فإنه يتم تسخير هذا التقدم في خدمه أغراض ومصالح أنانية، وفي ممارسة الهيمنة بالقوة الناعمة إلى جانب القوة الخشهة، وتجاهل التعرف على الأطراف الأضعف في هيكل النظام الدولي، بل والسعي لطمس هوياتها وثقافاتها لصالح القوة المهيمنة.

#### ٢ - نظرة إلى المستقبل:

إذا كانت النظرية الإسلامية في العلاقات الدولية تهدف أساسًا - كما أسلفنا- إلى إقرار السلام العالمي الإسلامي Pax Islamica فإن منظومة القيم المعيارية لهذه النظرية تبين - بيقين أن هذا السلام ذو طابع إنساني عام، وليس دينيًّا بالمعنى الكهنوتى الضيق لكلمة «الدين»، وأنه يحتل موقعًا مركزيًّا في صلب النظام العالمي الذي ينشده الإسلام.

إن النظرية الإسلامية -بهذا المعنى الذي قدمناه - تمتلك الكثير الذي تسهم به في صياغة مستقبل أفضل للعلاقات الدولية على كافة مستوياتها الإقليمية والعالمية، وفي كل مجالاتها السياسية

والاقتصادية والثقافية والعلمية، وبخاصة أن جميع محاولات التحديد - في صيغة نظام عالمي حديد، أو بدعوى العولمة على مستوى النظام الدولي قد باءت بالفشل(1)، ولم تؤد إلا إلى تغذية مصادر التوتر والصراعات القائمة، وفتحت أبوابًا حديدة لعدم الاستقرار، والإخلال بقيم العدالة والمساواة في الأخوة الإنسانية والحرية والتعاون المتبادل.

وحتى يمكن الخروج من أسسر سلبيات الواقع الراهن للعلاقات الدولية إلى المستقبل المرغوب من منظور قيم النظرية الإسلامية الإنسانية (٢)، ووفقًا لمبادئها العامة؛ فإن الأمر يتطلب وضع استراتيجيات جماعية «تستند إلى منظومة القيم النظرية المشتركة بين كافة الأمم والشعوب أينما كانت في الشرق أم في الغرب، في الشمال أم في الجنوب؛ بحيث الغرب، في الشمال أم في الجنوب؛ بحيث هذه الاستراتيجيات، وأن تسعى لقلب ودحض معايير القوة المحضة ، والتمييز ودحض معايير القوة المحضة ، والتمييز والعنصري والديني والثقافي ... إلخ) وازدواجية السلوك الدولي، وانفصام وازدواجية السلوك الدولي، وانفصام

<sup>(</sup>۱) للمقارنة بـين شعار «النظام العـالمي الجديد»، و «العولمة» على الصعيد الدولي انظر : حسنين توفيق إبراهيم : العلاقة بين أطروحتي نظام عالمي حديد وعولمة، مجلة منبر الحوار (بيروت) العدد ٣٧ – شتاء ١٩٩٩م (ص٧٠ – ص٩٠).

<sup>(</sup>٢) يرى البعض أنّ البعد الإنساني هو العنصر الأساسي الذي تفتقده العولمة، انظر على سبيل المثال : محمد مهدي شمس الدين : العولمة وأنسنة العولمة، نجلة منير الحوار (يوروت) العدد ٣٧ - شتاء ١٩٩٩م، ص٢٥ - ص٢٦.

الأخلاق عن السياسة؛ باعتبار أن هذه هي المعايير السائدة والمسيرة لجحمل العلاقات الدولية الراهنة، والمتسببة -في الوقت نفسه- في خلق مصادر التوتر والنزاعات، وفي وقوع الصراعات والحروب وإلحاق المظالم بالشعوب المستضعفة.

وما لم ينجح «المجتمع الدولي»(١) في قلب ودحض تلك المعايير السائدة، وفي إزالة ما يترتب عليها من أطروحات نظرية وعملية تدعو للانقسام والعنف والقبح والظلم، وما لم ينجح كذلك في أن يحل محلها قيم «العدالة» و «المساواة على أساس الأخوة»، و «الحريسة» و «التعاون» و «التعارف»، وأن يدعم وينمي ما يترتب عليها من أطروحات وينمي ما يترتب عليها من أطروحات نظرية وعملية أيضًا - تدعو للوحدة العالمية مع احترام التنوع والإقرار بالتعددية، وإعلاء شأن الكراسة بالتعددية، وإعلاء شأن الكراسة ذلك فإن المستقبل لن يكون أفضل من الواقع ، وربما كان أسوأ منه.

وفي اعتقادنا أن هذا التحدي المستقبلي يتطلب جهودًا مكثفة ومخلصة من كافة أطراف المحتمع الدولي، وفي هذا السياق نعتقد أيضًا أن الأمة

الإسلامية -بشعوبها رعلمائها ودولها ومنظماتها الحكومية والأهلية - تتحمل مسئولية كبيرة تجاه ذاتها أولاً، وتجاه بقية أمم العالم ثانيًا، وذلك بحكم عالمية الرسالة الإسلامية التي تحملها، وبحكم ما تقدمه هذه الرسالة من قيم ومبادئ عامة كفيلة بإخلاء العالم من الفساد قدر الإمكان، وبناء نظام عادل وآمن تتطلع اليه كافة شعوب الأرض؛ ليحقق لها الاستقرار والتقدم وتسود فيه قواعد التنسيق والتعاون، وتنتفي منه قواعد الإخضاع Subordination والاستتباع القسري.

إن السلام العالمي هو الهدف النهائي للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية - كما قدمنا- والوصول إلى هذا الهدف هو مطلب المستقبل لجميع الأمم، والطريق إليه مليء بالتحديات التي تفوق طاقة كل أمة بمفردها، وإن الإسلام يعلم كافة البشر أن باستطاعتهم دومًا أن يتشاوروا وأن يتحاوروا ويتعارفوا من أحل اكتشاف الحقول المشتركة فيما بينهم، ولكي يعمقوا إدراكهم للمثل الإنسانية الفطرية التي تجمعهم، ولكي يعمقوا إدراكهم للمثل وليسهموا معًا في بناء علاقات دولية وليساءة تتسم بالإيجابية والموضوعية والمستقبلية، وبالعدالة قبل ذلك كله.

Philipe Moreau Defaryes: La Communaute Internationale (Paris: P.U.F., 2000).

<sup>(</sup>١) ثمة حدل كبير حول مفهوم المحتمع الدولي، انظر على سبيل المثال :





دراسة وتحقيق مركز الدراسات الفقهية

ور المحالي المحالية ا

والمراق المراق ا

#### باب فتاوي

ليس القصود من هذا الباب الذي نفتتحه في هذا العدد مجرد ذكر فتاوى منتقاة وبيان دليلها الشرعى، وإنما مناقشة الدليل وتحليل فحوى الفتوى واتجاهها ومدى استجابتها لضرورات الواقع وحاجاته ومدى تحقيقها لقاصد الشريعة ومدى تأثرها بشخصية صاحبها وما يحيط به من ضغوط الإعلام والسياسة.



دراسة نقدية لبعض فتاوى الإمام محمد عبده

د. فایز معمد هسین

استخدم الإمام محمد عبده المصلحة كدليل لبناء بعض الأحكام الفقهية ، كما استخدمها في تفسيره لبعض آيات القرآن الكريم .

وفيما يلى نبين :

أولاً: منهج الإمام في استخدام المصلحة كأساس لبناء الأحكام .

ثانيًا: بعض المبادئ الفقهية التي

استند الإمام في تقريرها استنادًا على المصلحة الاحتماعية .

أولاً: منهــج محمــد عبـده في استخدام المصلحة:

كان الإمام محمد عبده مصلحًا اجتماعيًّا كبيرًا، وقد بنى اجتهاده في غالب الأحوال على المصلحة إذ راعى المصلحة أن العامة في تفسيره للقرآن

الكريم، وفي فتاويه العامة ، وطالب الحكام وأولى الأمر والفقهاء برعاية مصالح الناس في أحكامهم وفتاويهم ، وأوضح لهم أن المصلحة العامة أصل في الأحكام السياسية والمدنية يرجع إليه في غير تحليل المحرمات أو إبطال الواجبات . وطالب القضاة بأن تكون أحكامهم على وفق المصالح والمنافع الوجودية (١) .

وقد أكد الإمام أن الشريعة قد راعت مصلحة الأمة وأن الأحكام تتغير الزمان ، إذ قال : « فالشريعة الإسلامية عامة باقية إلى آخر الزمان ، ومن لوازم ذلك أنها تنطبق على مصالح الخلق في كل زمان ومكان مهما تغيرت أساليب العمران ، وشريعة هذا شأنها لا تنحصر جزئيات أحكامها؛ لأنها تتعلق بأحوال البشر ما وتحدوا، ولا يحيط بذلك علمًا إلا عالم الغيب والشهادة، بذلك علمًا إلا عالم الغيب والشهادة، وهو الذي جعل أساسها حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال. إذ أن مصالح البشر في كل آن مبنية على هذه والمعاد. وقد استخرج الأئمة والفقهاء والمعاد. وقد استخرج الأئمة والفقهاء

رضى الله عنهم - القواعد الكليسة والأحكام الجزئية وبنوها على أساس هذه الأصول الخمسة، ومن القواعد المتفق عليها بينهم أن العبرة بالمعاني لا بالألفاط الظرالا)، كما مر آنفًا، وأن الضرورات تبيح المحظورات (٣)، وأن المشقة تجلب التيسير (٤)، وأن الأمر إذا ضاق اتسع، وأن الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام، والضرر الخاص يتحمل بالأخف، وأن الحاحسة تتنزل منزل بالخوم وأن الحاحسة تتنزل منزل الضرورة عامة أو خاصة، وأن الأحكام التعيين بالعرف تتغير بتغير الأزمان، وأن التعيين بالعرف كالتعيين بالنص، ومن فهم كلام أئمة القواعد (٥).

وقد اعتمد الإمام مذهبًا في التفسير يقوم على التفسير الاجتماعي العقلي للنصوص. وبقول آخر تفسير سياقي للنص في إطار الواقع؛ ومن هنا كان منهج الإمام منهجًا عقليًّا وواقعيًّا في آن واحد متبلورًا في سياق اجتماعي لا يفصل النص عن مضمونه الغائي. ومن هنا تجاوز الإمام منهج الشيرح على

<sup>(</sup>١) د. عبد الله شحاته، منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم، القاهرة، ١٩٨٤، ص ٦٠.

 <sup>(</sup>٢) ابن القيم ، أعلام الموقعين ، الجزء الثالث .

<sup>(</sup>٣) السيوطي ، الأشباه والنظائر .

<sup>(</sup>٤) المرجع السابق .

<sup>(</sup>٥) المرجع السابق، ص ٦١، الإمام محمد عبده، الأعمال الكاملة، جدد، ص ٢١٤.

المتون الذي اعتمده المفكرون المسلمون الكلاسيكيون .

ويقوم منهج الإمام في التفسير على مجموعة من الأسس هي :

(١) اعتبار القرآن والسنة المصدرين الأساسيين للقاعدة القانونية في الإسلام، على أن ينظر إلى القرآن على أنه يحتوى على بحموعة أساسية من الأحكام التى ترشد إلى ما فيه خير الناس في حياتهم ودنياهم الآخرة ، مع الأخذ في الاعتبار أن القرآن يجب أن ينظر إليه على أنه كلٌ متكاملٌ ويشكل وحدة متماسكة .

(٢) إخضاع حوادث الحياة القائمة في وقته لنصوص القرآن الكريم، إما بالتوسع في معنى النص ، أو بحمل الشبيه على الشبيه (١).

(٣) أن القرآن لا يتبع المذاهب ، بل العكس ، فالقرآن هو الذي تحمل عليه المذاهب والآراء في الدين لا أن تكون هذه المذاهب أصلاً ، والقرآن هو الذي يحمل عليها . وبقول آخر أنه ينبغي النظر إلى القرآن نظرة بعيدة عن التأثر بمذهب معين فلا يخضع التفسير

لسلطانه، وتؤول النصـــوص بما يتفق مع أحكامه (٢).

(٤) أن المفسر عليه أن يفهم المراد من النصبوص على ضوء حكمة التشريع (٣).

وقد طبق الإمام هذه الأسس في تفسيره لبعض المسائل التي أمر بها القرآن ، أهمها تفسيره لآية تعدد الزوجات ، إذ رأى أن القرآن لما قرر التعدد ، فإنه أحاطه بضمانة أساسية تقع على عاتق الرجل ؛ وهي ضمانة تحقيق العدل بين الزوجات ، ومن هنا فإن الرجل الذي يباح له أن يتزوج بأكثر من واحدة هو الرجل الذي يثق كل الثقة في أنه يمكنه تحقيق العدل بين زوجاته ، فلو أنه يمكنه تحقيق العدل بين زوجاته ، فلو انتفت ضمانة العدل ، لأدى إلى إحداث مشاكل كبيرة في المجتمع الإسلامي (٤) .

(٥) في حالمة التعارض بين الدليل العقلي القطعي مع ظماهر النص غمير القطعي الدلالمة أو الروايمة ، يؤخذ بسالدليل العقلي القطعي . ويلاحظ أن اشماراط «القطعي» في الدليل العقلي يؤدى إلى خروج أكثر نظريات الفلاسفة

<sup>(</sup>١) د. محمد البهي ، ص ١٣٧ .

<sup>(</sup>٢) د. محمد عبد الحميد متولى ، مناهج التفسير ، ص ١١٧ .

<sup>(</sup>٣) التفسير والمفسرون ، حـ٣ ص ٢٢١ ـ ٢٢٢ .

<sup>(</sup>٤) راجع: د. عبد الحميد، ص ١٣٩ - ١٤٠.

والمتكلمين لأنها تعد غير قطعية (١).

ثانيًا: بعض المبادئ الفقهية التي استند الإمام في تقريرها إلى المصلحة الاجتماعية استخدم الإمام المصلحة كدليل لبناء بعض الأحكام الفقهية ، كما استخدمها في تفسيره لبعض آيات القرآن الكريم.

وفيما يلي عرض هذه التطبيقات: (١) منهج الإمام في معالجة قضية تعدد الزوجات:

عالج الإمام محمد عبده قضية تعدد الزوجات انطلاقًا من مفهوم المصلحة الاجتماعية . ومن هذا المنطلق انتهى إلى مبدأ هام وهو أن الأصل هو الزواج الفردى ، وأن تعدد الزوجات لا يصح إلا في حالة الضرورة ، وإذا توافرت شروطها .

ونتناول معالجة الإمام لمسألة تعدد الزوجات في النقاط الآتية:

(أ) أسس الإمام رأيه في حظر تعدد الزوجات استنادًا إلى المصلحة، ومما يؤكد ذلك بعض المقولات التي وردت عنه، ومنها نذكر:

قولمه(٢): « وقد أباحت الشريعة

المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة إن علم من نفسمه القدرة على العدل واحدة، قـال تعالى : ﴿ فَالَا خِفْتُمْ أَلَا تَعْدِلُوا فُوَاحِدَةً ﴾ (٣) ، فإن الرجل إذا لم يستطع إعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل ، وساءت معيشة العائلة . إذ العماد القويم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتالف بين أفراد العائلة، والرجمل إذا خص واحمدة منهن دون الباقيمات ولو بشميء زهيد كمأن يستقضيها حاجة في يوم الأحرى امتعضت تلك الأخرى وسئمت الرجل لتعديــه على حقوقهـا بتزلفــه إلى من لا حق لها، وتبدل الاتحاد بالفرقة والمحبة بالبغض».

وقوله (٤): «وغاية ما يستفاد من آية التحليل إنما هو حِلُّ تعدد الزوجات إذا أمن الجور، وهذا الحلال هو كسائر أنواع الحلال تعتريبه الأحكام الشرعية الأخرى من المنع والكراهة وغيرهما بحسب ما يترتب عليبه من المفاسد والمصالح، فإذا غلب على الناس الجور

<sup>(</sup>١) د. عبد الحميد، ص ١١٩ .

<sup>(</sup>٢) الإمام محمد عبده ، الأعمال الكاملة ، حد٢ ، ص ٧٦ .

<sup>(</sup>٣) سُورةُ النساء ، آية رقم / ٣ .

<sup>(</sup>٤) المرجع السابق حد٢ ، ص ٨٦ .

بين الزوجات ، كما هو مشاهد في أزماننا أو نشأ عن تعدد الزوجات فساد في العائلات وتعد للحدود الشرعية الواجب التزامها وقيام العداوة بين أعضاء العائلة الواحدة وشيوع ذلك إلى حد يكاد يكون عامًا حاز للحاكم رعاية للمصلحة العامة أن يمنع تعدد الزوجات بشرط أو بغير شرط على الزوجات بشرط أو بغير شرط على حسب ما يراه موافقًا لمصلحة الأمة .

وراى - أيضً ا - أن تعدد الزواج يؤدى إلى إحداث تفكك عائلي ، وينتج عن ذلك إنشاء علاقات اجتماعية وبحتمع غير مترابط يقوم على الأحقاد والتشاحن .

ويرى أن الله عز وحل بقوله : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تَعْلِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ ، فهذه الآية تشرط تحقيق العدل بين الزوحات في حالة التعدد بكافة صور العدل . وأنه كما يقول الإمام: «أفبعد الوعيد الشرعي وذلك الالتزام الدقيق الضمني الذي لا يحتمل تأويلاً ولا تحويلاً ، يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم القدرة على العدل بين الزوجات عند توهم القدرة على العدل بين النسوة »(١).

ويؤكد الإمام على أن شيوع تعدد الزوحات بين العامـة والخاصـة بدون

مراعاة الضوابط الشرعية المحددة ، يعد أمرًا منكرًا منافيًا للشريعة الغراء ولحكمة التعدد، حيث يدل على عدم الفهم الصحيح لحكمة الله في مشروعية التعدد، وهذا ما لا يجيزه العقل ولا تجيزه الشريعة الغراء .

وفي ذلك يقول الإمام (٢): «فلزم عليهم حينئذ إما الاقتصار على واحدة إذا لم يقدروا على العدل كما هو مشاهد عملا بالواجب عليهم بنص قوله تعسالى : ﴿ فُسَانَ خِفْتُهُ أَلَّا تُعَادِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ . وأما آية : ﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النّسَاء ﴾ ، فهي مقيدة بآية ﴿ فَإِنْ خِفْتُم ﴾. وأما أن يتبصروا قبل طلب التعدد في الزوجات ، فيما يجب عليهم شرعًا من العدل وحفظ الألفة بين الأولاد وحفظ النسساء من الغوائل التي تؤدي بهن إلى الأعمال غير اللائقة ولا يحملونهن على الإضرار بهم وبسأولادهم ولا يطلقونهن إلا لداع ومقتضى شرعى شان الرجال الذين يخافون ويوقرون شريعة العدل ويحافظون على حرمات النساء وحقوقهن ويعاشرونهن بالمعروف ويفارقونهن عند الحاجة، فهولاء الأفاضل الأتقياء لا لوم

<sup>(</sup>١) المرجع السابق ، حد٢ ، ص ٧٧ .

<sup>(</sup>٢) الأعمال الكاملة ، حـ٢ ، ص ٨١ .

عليهم في الجمع بين النساء إلى الحد المباح شرعًا، وهم وإن كانوا عددًا قليلاً في كل بلد وإقليم، لكن أعمالهم واضحة الظهور تستوجب لهم الثناء العميم، والشكر الجزيل ، وتقربهم من الله العادل العزيز.

وقد وضع الإمام قاعدة عامة تحكم تعدد الزوجات، وهمي أن التعدد يجوز في حالتين هما:

- الحالمة الأولى: إذا وحد الإنسان في نفسه ما يؤكد تحريه العدل بين الزوجات.

فالقرآن في نظر الإمام يقضى بتحليل الجمع بين الزوجات ديانة ، وذلك بالنسبة للرحل الذي بلغت ثقته من نفسه حدًّا لا يخاف معه أن يجور ، وإذا أراد أن يتزوج أكثر من واحدة أبيح له ذلك بينه وبين الله تعالى ، ومن لم يصل فلك بينه وبين الله تعالى ، ومن لم يصل الجور حرم عليه أن يستزوج أكثر من واحدة، وقد نبه الله تعالى مع ذلك بقوله : ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ بقوله وَلَوْ حَرَصْتُم ﴾ .

على أن هذه الغاية من قرة النفس لا

يمكن إدراكها زيادة في التحذير من حظر التعدد حيث الله تعالى علق وجوب الاكتفاء بواحدة على مجرد الخوف من عدم العدل ، ثم صرح بأن العدل مع الاستطاعة ، فمن ذا الذي يمكنه أن لا يخاف عدم العدل مع ما تقرر من أن العدل غير مستطاع (١).

مع إقرار الأمر بأن تعدد الزوجات يعد مباحًا في الحالتين السابقتين ، إلا أنه يعود ويقول : «ولو أن ناظرًا في الآيتين أخذ منهما الحكم بتحريم الجمع بين الزوجات لما كان حكمه هذا بعيدًا عن معناهما ، لولا أن السنة والعمل حاء . كما يقتضى الإباحة في الجملة »(٢) .

ويقول أيضًا: وإنه ليحمل برجال هذا العصر أن يقلعوا عن هذه العادة من أنفسهم، ولا أظن أن أحدًا من أهل المستقبل يأسف على تركها »(٣).

- الحالمة الثانيمة : حالمة الضرورة الملجئمة ، وهمي تكون في الفرضين الآتيين:

كما في خالة إصابة الزوجة الأولى بمرض لا يسمح لهما بتأديسة حقوق الزوجية، والأمر الثاني في حالة عقم

<sup>(</sup>١) الأعمال الكاملة ، جد٢ ، ص ٨٥ - ٨٦ .

<sup>(</sup>٢) الأعمال الكاملة ، جد٢ ، ص ٨٥ ـ ٨٦ .

<sup>(</sup>٢) الأعمال الكاملة ، جد٢ ، ص ٨٥ .

الزوجة الأولى .

وفي غير هذين الفرضين، يرى الإمام أن تعدد الزوجات مجرد حيلة شرعية لقضاء شهوة بهيمية، وهو علامة تدل على فساد الأخلاق واختلل الحواس وشره في طلب اللذائذ(1).

وقد تسوالى الإمسام محمد عبده في التدليل على رأيه بعدة أدلة أخرى وهي:

(١) - أن تعدد الزوجات ليس من خواص الحياة الاجتماعية الشرقية ، ولا وحدة الزوجة من خواص الغرب، وإن الرؤساء وأهل الشروة كانوا يميلون إلى تعدد الزوجات، وخصوصًا في البلاد التي يزيد فيها عدد النساء على عدد الرجال توسعًا في التمتع (٢).

ومعنى ما سبق أن تعدد الزوجات فرضته ظروف اجتماعية معينة لا محل لوجودها الآن ، حيث انتفت المصلحة من التعدد وانقلبت إلى مفسدة ، الأمر الذي يمكن القول معه بتغيير الحكم.

(۲) ـ حكم تعدد الزوجات الوارد في القرآن في سورة النساء ، جاء بصدد الكلام عن حقوق اليتامى ووجوب الحفاظ على أموالهم وحقوقهم والنهى

عن غصبها منهم طواعية أو كرهًا ، وذلك عن طريق استعمال حيلة الزواج بهن.

حيث طلب القرآن من الوصى أو الولي إذا خشى أن يأكل أموال الزوجة اليتيمة فعليه عدم التزوج بها؛ لأنه يمكنه التزوج بغيرها بشرط عدم تجاوز الحد المقرر في الآية .

فالآية جاءت في حالة واقعية كانت سائدة عند العرب، وهي أن الرجل من العرب كان يكفل اليتيمة فيعجبه جمالها ومالها، فإن كانت تحل له تزوجها وأعطاها من المهر دون ما تستحق، وأساء صحبتها وقتر في الإنفاق عليها وأكل مالها، فنهى الله المؤمنين عن ذلك، وشدد عليهم في الامتناع عنه، وأمرهم أن يؤتوا اليتامي أموالهم، وحذرهم من أن يساكلوا أموالهم إلى أموالهم إلى

ربط الإمام بين الآيتين الواردتين في سورة النساء، وهما: الآية الثانية من سرورة النساء، والتي تنص على: هووَءَاتُوا الْيَسَامَى أَمُّوالَهُمْ وَلاَ تَتَبَدَّلُوا الْخبيث بالطيّب ولا تَسَأَكُلُوا أَمُّوالَهُمْ

<sup>(</sup>١) الأعمال الكاملة ، حـ٢ ، ٨٥ .

<sup>(</sup>٢) الأعمال الكاملة ، جد٢ ، ص ٨٩ ، ٩٠ .

<sup>(</sup>٣) الأعمال الكاملة ، حـ٢ ، ص ٩٠ .

المعاصر

إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾.

والآية الثالثة من السورة والتي تنص على : ﴿ وَإِنْ خِفْتُ مُ أَلا تُقْسِلُ عَلَى اللَّهِ اللَّهِ مُنْ اللَّهُ اللَّهِ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللَّلْمُ اللَّهُ الللّهُ اللّهُ اللَّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النسساء مَثْنَى وَثَلاثُ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُسُوا فُوَاحِسَدَةً أَوْ مَسَا مَلَكُتُ أَيْمَانَكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا ﴾.

(٣) يغلب في حالمة التعدد سموء معاملة الرجال لزوجاتهم وحرمانهم من حقوقهم في النفقة والراحة، بالإضافة إلى أنه قد ظهر أن منشأ الفساد والعداوة بين الأولاد هو اختلاف أمهاتهم ، فإن كل واحد منهم يتربي على بغض الآخر وكراهتمه فلا يبلغ الأولاد أشدهم إلا وقد صار كل منهم من أشد الأعداء للآخر، ويسمتمر المنزاع بينهم إلى أن يخربوا بيوتهم بأيديهم وأيدى الظالمين ، ولهذا يجوز للحماكم أو لصاحب الدين أن يمنع تعدد الزوجات والجواري صيانة للبيوت عن الفساد .

وقد بالغ الإمام محمد عبده في محاولته الحد من تعدد الزوجات حتى أنه أباح للولي أن يمنع التعدد مطلقًا مراعاة للأغلب ودفعًا للفساد الغالب ، وأيضًا يقول «فيجوز الحجر على الأزواج

عمومًا أن يتزوجوا غيير واحدة إلا لضرورة تثبت لدى القاضى، ولا مانع من ذلك في الدين البتة، وإنما الذي يمنع ذلك هو العادة فقط»(١).

#### (٢) - مسالة ودائع التوفسير والأرباح:

رأى الأستاذ الإمام ، أن صناديق التوفير التى أنشأتها الحكومة المصرية لأجل أن يدخر الأفراد فيها أموالهم نظير أخذ ربح على هذه الودائع غير مخالف لأحكام الشريعة ، وقد كان رأيه السابق في إجابة عن سؤال وجه إليه في شأن الفوائد التي تغلها صناديق التوفير المعلقة . مكاتب البريد

وفيما يلى نص ائســؤال ، ونص الإجابة الصادرة من الإمام (٢):

السؤال:

(س٤) مصطفى أفندى رشـــدى المورلي بنيابة الزقازيق:

ماهو رأي سيادتكم في صندوق التوفير بعد تعديله الأخسير؟ وهل يجوز الادخار فيه ، وأخذ أرباحه شرعًا ؟ .. ولا يخفى على حضرتكم فوائده ، سيما أنه يربى ملكة الاقتصاد في الإنسان ، ويؤيده الشرع في ذاته ، أفيدونا آجركم

<sup>(</sup>١) الأعمال الكاملة ، حـ٢ ، ص ٩٣ . (٢) الأعمال الكاملة ، حـ٢ ، ص ٧٩٩ .

الله .

الجواب:

إن التعديل الذي تعنونه قد كان برأى لجنة من علماء الأزهر جمعها أمير البلاد لأحمل تطبيق إيداع النقود في الصندوق على قواعد الفقه المعروفة.

وقد كتبوا في ذلك ما ظهر لهم، وأرسلته «المعية» إلى الحكومة، فعرضته على المفتى .. وبعد تصديقه عليه أمرت بالعمل به .

هذا ما اشتهر ، ونحن لم نقف على ما كتبوه فنبدى رأينا فيه ، ولكننا مع ذلك، لا نرى بأسًا من العمل به ... فالتعاقد في عمل يفيد الآخذ والمعطى ، بيع أو تجارة ...

والذي يفهم سبب تحريمه من قوله تعالى: ﴿ يُالَّيُهَا الَّذِينَ ءَاهَنُوا لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَة ﴾ ... أنه كان في المدينة وغيرها من اليهود والمشركين من يقرض المحتاج بالربا الفاحش ، كما نعهد من اليهود والخواجات في هذه البلاد ، وفي ذلك من حراب البيوت ما فيه

فالحكمة في تحريم الربا إزالة نحو هذا الظلم والمحافظة على فضيلة العراحم والتعاون، أو فقل: «أن لا يستغل الغنى

حاجة أخيه الفقير إليه» (كما قال الأستاذ الإمام): ... وهذا هو المراد بقوله تعالى : ﴿ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَ الْكُمْ لاَ تُظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلُمُونَ ﴾ ، ولا يخفى أن المعاملة التي ينتفع ويرحم فيها الآخذ والمعطى والتي لولاها لفاتتهما المنفعة معًا لا تدخل في هذا التعليل ﴿ لا تَطْلِمُونَ وَلا تُظْلُمُون ﴾ ؛ لأنها ضده ، على أن المعاملة التي يقصد بها البيع والاتجار لا القرض للحاجة هي من قسم البيع لا من قسم استغلال حاجة المحتاج ، ولا يخفى أن إدارة البريد هي مصلحة غنية من مصالح الحكومة ، وأنها تستغل المال الذي يودع في صندوق التوفيير فينتفع المودع والعمال والمستخدمون في المصلحة والحكومة ، فلا يظلم أحدهم

ف الأرجح أن ما قالوه [أي العلماء والمفتي] ليس من الحيل الشرعية، وإنما هو من قبيل الشركة الصحيحة ، من قوم المال ، ومن آخرين الاستغلال ، فلا مسانع إذًا ، في رأينا من العمل بتعديلهم...

والحاصل أن المسألة قد أحلوها من طريق الفقه الظاهر ، والباحث في الفقه الحقيقي ، وهو حكمة الشرع وسره ،

لا يرى ما ينافي حلها بناء على ما تقدم، والتضييق في التعامل يفقر الأمة ويضعفها ويجعلها مسمودة للأمم ، والله أعلم

#### (٣) حكم التأمين على الحياة:

أبدى الإمام رأيه في حل عقد التأمين على الحياة في فتوى صدرت منه لصالح شركة جيريشام، مع ملاحظة أن الشركة قد ضللت الإمام في السؤال ، ولكن بوجمه عمام ففي هذه الفتوي أحل الإمام نظام التأمين على الحياة .

وفيما يلي نص الســـؤال وجواب الإمام على الفتوى .

(أ) ـ نص السيؤال الذي وجه للإمام<sup>(۱)</sup>:

#### السؤال:

حضرة صاحب الفضيلة مفتى الديار المصرية ..

ما قولكم دام فضلكم في شيخص يريد أن يتعاقد مع جماعة ، على أن يدفع لهم مالاً من ماليه الخاص على أقساط معينة ليعملوا فيه بالتجارة ، واشترط معهم أنه إذا قام بما ذكر وانتهى أمد الاتفاق المعين بانتهاء الأقساط المعينة ، وكانوا قد عملوا في ذلك المال ، وكان

حيًّا ، يأخذ ما يكون له من المال مع ما يخصه من الأرباح ، وإذا مات في أثناء تلك المدة فيكون لورثتــه أو لمن لـه حق الولاية في مالسه أن ياخذوا المبلغ تعلق مورثهم مع الأرباح.

فهل مثل هذا التعاقد الذي يكون مفيدًا لأربابه بما ينتجه لهم من الربح جائز شرعًا ؟؟ نرجوكم التكرم بالإفادة، أفندم .

الجواب :

الحمد لله وحده:

لو صدر مثل هذا التعاقد بين ذلك الرجل وهؤلاء الجماعية على الصفية المذكورة كان ذلك جائزًا شرعًا ، ويجوز لذلك الرحل بعد انتهاء الأقساط والعمل في المسال وحصول الربح أن يأخذ، لو كان حيًّا ، ما يكون له من المال مع ما خصه من الربيح ، وكذا يجوز لمن يوجد بعد موته من ورثته أو من له ولاية التصرف في ماله بعد موته أن يأخذ ما يكون له من المال وما أنتجه من الربح . والله أعلم .

(3) amilia حجاب المرأة (٢):

في الجزء الثاني من مجموعة الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده نسب الأستاذ

<sup>(</sup>١) الأعمال الكاملة ، جـ٢ ، ص ٥٠٨ ، ٢٠٨ .

<sup>(</sup>٢) الأعمال الكاملة ، جد٢ ، ص ١٠٥ وما بعدها .

محمد عمارة محقق الأعمال مقالة واردة في كتابه في كتاب الأستاذ قاسم أمين في كتابه تحرير المرأة للإمام محمد عبده ، وهذه المقالة بعنوان «حجاب النساء».

وسنعرض لموقف الإمام لتفسير مسألة الحجاب على أساس أن هذه المقالة فعلاً هي من أعمال الإمام محمد عبده كسا يقول بذلك الأستاذ محمد عمارة الذي حقق الأعمال .

عندما بحث الإمام محمد عبده مسألة حجاب النساء رجع مباشرة إلى النصوص فلم يستشهد برأى السلف أو الأقوال المأثورة في هذا الشأن . وإنما ناقش مسألة الحجاب من خلال مناظير ثلاث هي :

المنظور الأول: منظور التصوف: إن الأيسة التي عالجت لباس المرأة وحرمتها آية عامة وهي واردة في سورة النور « ٣٠ ـ ٣١» في قوله تعالى:

﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضَ نَ مِنْ أَبْصَ ارِهِنَّ وَيَحْفَظُنَ يَغْضُضَ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ فَرُوجَهُنَّ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ فَرُوجَهُنَّ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِحُمُرِهِنَ عَلَى جُيُوبِهِنَّ مِنْ اللَّهُ مَا عَلَى جُيُوبِهِنَ عَلَى جُيُوبِهِنَ عَلَى جُيُوبِهِنَ عَلَى جُيُوبِهِنَ عَلَى جُيُوبِهِنَ عَلَى جُيُوبِهِنَ عَلَى جُيُوبِهِنَ

وَلاَ يُبْدِيسَ زِينَهُ الْ اللهُ اللهُ وَلَتِهِنَ أَوْ أَبْنَائِهِنَ أَوْ أَبْنِي أَخُواتِهِنَ أَوْ نِسَائِهِنَ أَوْ أَبِي إَخُواتِهِنَ أَوْ نِسَائِهِنَ أَوْ أَلِي إِخُوانِهِنَ أَوْ نِسَائِهِنَ أَوْ أَلْمَائُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطَّفْلِ اللّهِينَ لَمْ الإَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطَّفْلِ اللّهِينَ لَمْ يَظْهُرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النَّسَاءِو لَاللّهُ يَعْلَمُ مَا يُخْفِينَ مِنْ يَظْهُرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النَّسَاءِو لَا يَظْهُرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النَّسَاءِينَ مِنْ يَظْهُرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النَّسَاءِينَ مِنْ يَظْهُرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النَّالِي الْمُعْلِقِينَ مِنْ يَعْلَمُ مَا يُخْفِينَ مِنْ إِنْ الْمُعْلِقُلُ الْمُعْلِقُولُ الْمُعْلَى اللّهُ الللللْهُ اللّهُ الللللللْهُ الللللْهُ الللللْهُ الللللْهُ الللللْهُ الللللْهُ الللللْهُ اللللْهُ اللللْهُ الللللْهُ اللللْهُ الللللْهُ اللللْهُ الللللْهُ اللللْهُ الللللْهُ اللللْهُ اللللْهُ الللللْهُ اللللْهُ الللللْهُ الللللْهُ اللللْهُ الللللْهُ الللللْهُ الللللْهُ اللللللْهُ اللللْهُ اللللللْهُ الللللْهُ اللّهُ اللللْهُ اللللللْهُ اللللللْهُ اللللللْهُ اللللْهُ اللللْهُ الللْهُ اللللْهُ اللل

وهذه الآية توحي بأن الشريعة أباحت للمرأة أن تظهر بعض أعضاء من جسمها أمام الأجنبي عنها ولكنها لم تحدد هذه الأجراء ، وهذه الأجراء اختلف في شبأنها العلماء وخصوصًا حول حكم الذراعين والقدمين (٢).

المنظور الثاني: منظور الواقع:

إن النصوص لا توجب الحجاب على الطريقة المعهودة والسارية بين النساء ، ولكن هذه الطريقة منبعها العادة والعرف حيث إنها عادة عرضت على النساس من مخالطة بعض الأمم فاستحسنوها وأخذوا بها وبالغوا فيها وألبسوها لباس الدين كسائر العادات الضارة التي تمكنت في الناس باسم الدين والدين براء منها .

<sup>(</sup>١) الأعمال الكاملة ، جد٢ ، ص ١١١ ، ١١١ .

المنظور الثالث: منظور العقل والمصلحة:

إذ رأى الإمام أن الشسريعة الغراء أعطت للمرأة ما للرجال من حقوق، حيث للمرأة الحق في إدارة أعمالها والتصرف فيها .

وبناء على ذلك فإن حجاب المرأة ـ بالصورة المعهودة والتي اعتاد الناس على فعلها يتنسافي مع وجبود المرأة في ميدان المعاملات اليومية.

فكيف يكون ـ كما يقول الأستاذ الإمام ـ للمرأة التعاقد مع رجل لا يراها، أو الإدلاء بشهدتها - أو تصريف أعمالها اليومية وهبي من وراء حجاب، إذ قد يوقعها ذلك في . حرج شديد \_ إذ يوقع المتعامل معها في مأزق لا يستطيع

والذي يؤكد ذلك أن كثيرًا ما ظهرت الوقائع القضائية بسهولة استعمال الغش والتزوير في حالات كثيرة نشات عن حجاب المرأة واستغلال ضعاف النفوس له .

فكم امرأة تزوجت بغيير علمها وأجرت أملاكها بدون شعورها، بل تحردت من كل ما تملكه على جهل منها، وذلك كله ناشئ من تحجبها وقيام

الرجال دونها يحولون بينها وبين من يعاملها .

وأضاف الإمام إلى ذلك حجية ضد الحجاب تتمثل في قوله: كيف يمكن لامرأة محجوبة أن تتخذ صناعة أو تجارة للتعيش منها إن كانت فقيرة؟ كيف يمكن لخادمة محجوبة أن تقوم بخدمة منزل فيه رجال؟ كيف يمكن لتاجرة محجوبة أن تدير تجارتها بين الرحال؟ كيف يتسنى لزارعة محجوبة أن تفلح أرضها وتحصد زرعها ؟ كيف يمكن لعاملة مججوبة أن تباشسر عملها إذا أجرت نفسها للعمل في بناء بيت أو نحوه؟ .

وينتهي الإمام إلى القول بأن نصوص القرآن وروايات الأحاديث، وأقوال أئمة الفقــه كلهـا واضحــة جليــة في أن الله تعالى قد أباح للمرأة كشيف وجهها وكفيها ، وذلك للحكم التي يصعب إدراكها على كل من عقل، وأن حكم الشريعة \_ هذا \_ كله يسر لا عسر فيه لا على النساء ولا على الرجال، ولا يضرب بين الفريقين بحجاب لا يخفى ما فيه من الحرج عليهما من المعاملات والمشقة في أداء كل منهما ما كلف به من الأعمال، سواء كان تكليفًا شرعيًّا

أو تكليفيًا قضت به ضرورة المعاش والحق أن الانتقاب والتبرقع ليسا من المشروعات الإسلامية لا للتعبد ولا للأدب بل هما من العادات القديمة السابقة على الإسلام والباقية بعده. وإنما من مشروعات الإسلام ضرب الخمر على الجيوب ، كما هو في صريح الآية ، وليس في ذلك شهيء من التبرقع والانتقاب(١).

## (٥) - رأى الإمام في الفنون الحديثة في التصوير والرسم والنحت وغيرها

أجاز الإمام صحة الصور والرسوم والنحت والتماثيل، وبين أنها صحيحة شرعًا. وأسس رأيه في ذلك على دليلين أحدهما عقلى والآخر قائم على المصلحة.

#### وفيما يلى شرح الدليلين(٢):

أ ـ الدليل العقلي: أنه لا يتصور عقلاً ، الآن ، أن يقوم الرسام أو من يقتنى تمثالاً بتعظيمه لحد العبادة ، حيث إن معنى العبادة وتعظيم التمثال أو الصورة \_ في نظر الإمام \_ قد محى من الأذهان . وأن المقصود بالحديث الشريف: «أن أشد الناس عذابًا يوم القيامة المصورون» ، فإن هذا الحديث

جاء أيام الوثنية ، حيث كانت الصور والتماثيل تتخذ - حينذاك - لسببين: اللهو والتبرك .

ب المصلحة: - حيث يرى الإمام أن الشريعة الإسلامية أبعد من أن تحرم وسليلة من أفضل وسلئل العلم بعد التحقق من أنها لا خطر منها على الدين، لا من جهة العقيدة ولا من جهة العمل.

وقد استطرد الإمام في كلامه ، واقعرح ضرورة الحفاظ على الأدوات والعملات على مرار السنين؛ لأن ذلك سيكون مفيدًا في بيان بعض الأحكام الشرعية ، وخصوصًا في بحال تقدير نصاب الزكاة مع تطور الظروف الاقتصادية والاجتماعية ، وتطور العملات النقدية ، حتى أنه قال: « لو العملات النقدية ، حتى أنه قال: « لو جفظنا الدراهم والدنانير التي كان يقدر بها إلى بها نصاب الزكاة ولا يزال يقدر بها إلى النصاب بالجنيهات والفرنكات ، ونحو النصاب بالجنيهات والفرنكات ، وخو ذلك ، ما دام المثال الأول موجودًا بين أيدينا؟ ولو حفظ « الصاع» و «المد» وغيرهما من المكايل ، أفما كان ذلك

<sup>(</sup>۱) الأعمال الكاملة ، حـ٢ ، ص ١١١ ، ١١١ . (٢) الأعمال الكاملة ، جـ٢ ، ص ٢٠٠ ،

المعاصر

مما يسر لنا معرفة ما يصرف في زكاة الفطر وما تجب فيه الزكاة من غلات الزرع بعد تغيير المكاييل؟! .

وما كان علينا إلا أن نقيس مكيالنا بتلك المكساييل المحفوظسة ، فنصل إلى حقيقـــة الأمر بــدون خلاف ، أظنك توافقني على أنه لو حفظ «درهم» كل زمان و «دیناره» و «ومده» و «صاعه» لما وجد ذلك الخلاف الذي استمر بين الفقهاء يتوارثونه سلفًا عن خلف. كل منهم يقدر المكيال والميزان بما لا يقدر به الآخر»(١).

ومن جوانب تفسيير القرآن بالمصلحة نذكر:

أنه في تفسير الإمام لقول عالى : ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَالا تَقْهَر ﴾ ، يقول : أي فلا تذله، بل أرفع نفسه بالأدب وهذبه بمكارم الأخلاق ليكون عضوًا في جماعتك وينتفع به، ولا يفسده التدليل والهوان فيكون جرثومة فسساد يتعدى أثرها إلى كل من يخالطها من أمتك، ولو علم الناس ما في إهمال تربية الأيتام من الفساد في الأمة لقدروا عناية الله بأمرهم في كتابه ولبذلوا من سعيهم ومن مالهم

في إصلاح حال الأيتام كل ما استطاعوا ، ولو أحس كل واحد بأن الموت قريب منه وأنه هدف لنيله لا يدري حتى يأخذه عن ولده فيتركه إما غنيًا يأكل أمواله الأوصياء أو فقيرًا .

وقد أوصت الآيات الأولى من سورة النسماء باليتيم وحذرت الوصى من إتلاف ماله ، والأستاذ الإمام يعلق على هذه الآيات بقولمه : « وكأن هؤلاء الأوصياء الجبناء الذين نعرفهم لم يسمعوا قول الله في ذلك قط فقد كثرت فيهم وفي غيرهم الخيانة، وأكل أموال اليتامي والسفهاء والأوقاف بالحيل حتى أنه يمكنني أن أقول: إنــه لا يوجد في القطر المصرى عشرة أشبخاص يصلحون للوصاية على اليتيم أو السفيه أو الوقف. وقد نص الفقهاء على أن النظر على الوقف كالوصاية على اليتيم. فانظروا إلى هذه الدقة في الآية الكريمة من الأمر باختبار اليتيم ودفع ماله إليه عند بلوغه رشده، ومن النهي عن أكل شيء منه بطرق الإسراف ومباذرة كبيرة، ومن الأمر بالإشهاد عليه عند الدفع، ثم التنبيه إلى مراقبة الله تعالى التبي تناول جميع ذلك.

<sup>(</sup>١) الأعمال الكاملة ، حد ٢ ، ص ٢٠١،٢٠٠ .

# فتاوی

### تعقيب على بحث «دراسة نقدية لبعض فتناوى الإمام محمد عبده»

#### أ. د. علي جمعة

#### أولاً :

في هذه المحاولة التي بين أيدينا نرى الإمام قد اعتمد على قواعد فقهيسة موروثة مذكورة في كتب القواعد عند ابن السبكي والسيوطي وابن نجيم حتى المحلة العدلية العثمانية (١٩٩٠هـ)، ومذكورة أيضًا في صورة الاستدلال الأصولي بالأدلة المختلف فيها، من نحو اعتماد العرف وسد الذريعة ووجوب ارتكاب أخف الضررين ودفع أشد المفسيدين وأن الضرورات تبيح المخطورات ونحو ذلك.

ونراه أيضًا وهو الأزهرى السنى السنى الدذي درس في الأزهر على تلامذة الإمام البرهان الباجوري وحيله من

العلماء الأفذاذ نراه يفرق بين إدراك الحكم، وبين الفتوى التى لابد أن تدرك الواقع أيضًا ، فمثلاً معروف حكم الخمر وهو الحرمة إلا أن إدراك الواقع الذي يحكم عليه المفتى بأنه قد وصل إلى مرحلة الاضطرار يجعله يفتى بإباحة تناول هذه الخمرة التى اتفق جميع المسلمين على حرمتها ، ويرى أن ذلك التناول ليس بحرام ولا إثم فيه .

لقد أفتى الشيخ محمد عبده في [مسألة تعدد الزوجات] من خلال هذه الرؤية الأصولية القاعدية الفنية؛ حيث نرى في كل كلامه أنه من قبيل الفتوى مع تأكيده على حل التعدد، إلا أنه حاول سد الذريعة والعمل بالمقاصد

والمآلات وتحصيل المصلحة بين الناس وشيوع فقدان ما رآه شيرطًا لذلك التعدد، بل وشيوع فقدان شروط الزواج أصلاً في المحتمع، رأى من ذلك كله القول بعدم التعدد والميل إلى تقييده، حيث سيتعذر تحقيق الصورة الشرعية التي راعاها الشيرع في إباحة تعدد الزوجات.

والذي أراه أن محمد عبده في ذلك قد قام بدور المفتى الذي يريد أن يؤثر بفتواه في مجتمعه، إلاّ أنه وهو يؤدى هذا الدور التقليدي الموروث كان مستبطنًا هجوم الغرب على تعدد الزوجات عند المسلمين ، وأراه قد وقع في حرج من هذا الهجوم لم يستطع أن يتعداه ولا أن يرد عليه بصورة مقنعة ، لا أمام الخصم ولا أمام نفسه، فنراه قد تجاوز دور المصلح الاجتماعي إلى دور المشرع الذي يستفز الحاكم لتشريع عام يحرم التعدد، يكر على ما قاله هو نفسه في مواطن كثيرة من حل التعدد في ذاته بالبطلان، ولقد رأى الشيخ عبد الوهاب الشعراني «متوفى ١٧٥هـــ» الأمر بعدم التعدد باعتبار التخلق بالأخلاق العالية من عدم كسسر خاطر الزوجمة الصالحة أو أم الأولاد من غير حاجمة داعية لذلك كما

ذكره في الأخلاق المتبولية ، وهو مذهب أخلاقي قد يلبي مراد الشيخ محمد عبده بطريق لطيف أولى مما تجاوز به الشيخ وظيفت كفقيسه وكمفتى وكمصلح اجتماعي إلى القيام بوظيفة الداعية لتشريع عام لا يعرف مدى آثاره عبر العصور التي تليه ولا مدى تقييد ذلك المباح بصورة حادة عامة.

ثانيًا:

أما [مسألة ودائع البنوك] فنرى أنه يحاول تصوير الواقع ثم تكييفه على أنه شراكة، ثم الحكم عليه بعموم الأوامر الشرعية من حل التعامل وحرمة الظلم، وهذا طريق مأمون فقهًا ، ونراه يتساند بآراء مجموعة من العلماء وتصديق المفتى على رأيها وتصديق المعيّنة على الفتوى والعمل بها، وهذا القدر من التصرف ليس فيسمه جديد، إنما الجديد هو الموضوع، ومحاولة لفت الأنظار إلى الواقع الحادث وإلى طريقة أخرى غير النظر في الكتب الموروثــة ولي أعنــاق نصوصها لتوائم الحادث الجديد ولفت النظر إلى أن الاجتهاد إنما يكون من الكتاب والسنة ويجب البحث عن كلام هولاء العلماء الذين أشمار إليهم، وماذا قالوا للمعية وكيف خرجوا المسألة

وكيف ضبطوها على قواعدهم. ثالثًا:

أما [مسالة التأمين] على الحياة فالسؤال كما هو واضح قد صور المسألة على أنها مضاربة صحيحة، وتكلم عن أن الأقساط يتاجر بها ، ولم يتكلم عن عقد موضوعه هو حياة الإنسان أو الخطر الذي يتهددها بالموت أو العجز؛ ولذلك لا نستطيع أن نقول كما قال الباحث: إن الإمام بوجه عام أحل نظام التامين على الحياة، بل نقول: إنه لم يتكلم عن هذه المسألة ولم تعرض عليه .

ورأي الإمام في [حجاب المرأة] وفي النقاب هو رأى الإمام مالك ولم يأت فيه بجديد .

#### خامسًا:

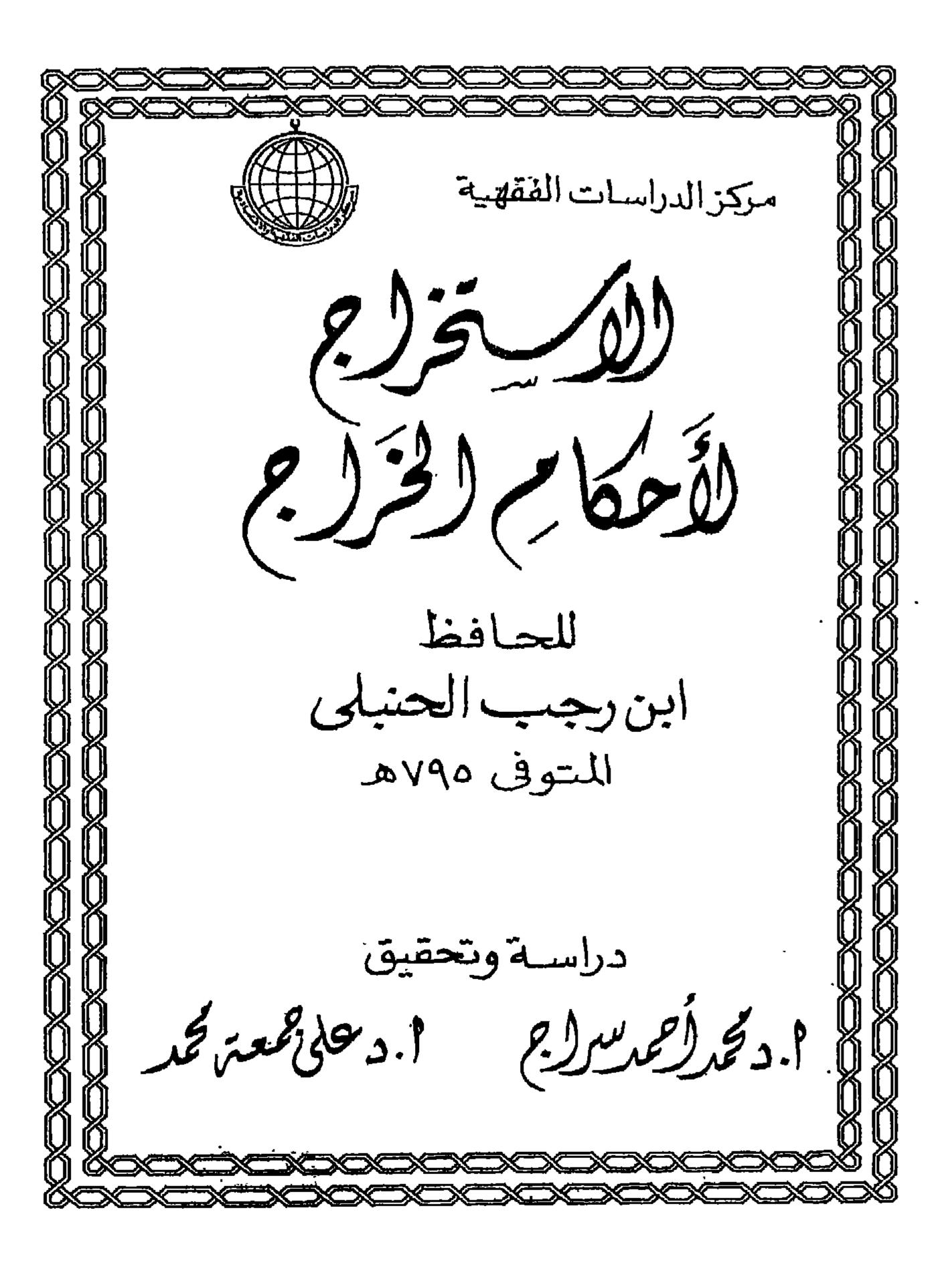
أما مسألة الفنون فإنه تمادى في العمل بالمسآلات حتى ولو تجاوزت النصوص الصريحة الصحيحة كالنهى عن التماثيل وأن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه كلب أو صورة، وما توجه له المسلمون عبر الزمان والمكان من عمل فن خاص بهم فيه الخطوط الهندسية والخط العربي البديع والتعشيبات النباتية والرموز بالسحاد والكليم لعين الحياة والشجرة

والطائر والتناسق الـذي يشير إلى تجلى أسماء الله وصفاته سبحانه في الكون وفي كل شيء له آية

تدل على أنه واحد تقصر الأحاديث على زمن دون زمن ليس فيه أثبارة من علم، والحكم بناء على شيوع أمر منكر في الأمة ليس مسوعًا لتغيير الأحكام، وليس هذا هو المبرر لتغيير الأحكام بتغير الزمان، فإن ذلك يكون في الأحكام التي مبناها العرف كالمهور والعملات السائدة في البلاد للمعاملات والعقود والألفاظ التي تشغل الذمة في عقد أو فسخ ونحو ذلك ما هو معروف عند الفقهاء .

#### سادسا:

والغريب من الإمام أنه يطلب تحديد الموازين والمكاييل بدراهم العصور، وهو أمر قد قام به محمود باشا الفلكي وعلي باشا مبارك، بل صدر فيه قانون في إبريل سنة ١٨٩٠ وألف فيه على مبارك جزءه العشرين من الخطط التوفيقية، وكانت هناك عملات من كل العصور في المجموعات الملكية وتأليف آخرها في المجموعات الملكية وتأليف آخرها كتاب الشيخ مصطفى الذهبي لتحديد ذلك، فسبحان من أحاط بكل شيء علمًا.



## مساهمة مجلة 'المسلم المعاصر' في إسلامية المعرفة

إنجاز وتأليف: مدمد مرام عرض وتعليق: إبراهيم نويري



#### تمهيد:

في زحم صراع وتدافع الأنساق الفكرية والمذهبية والعقائدية وسطو أيديولوجيات القهر والجيروت على عقول الشيعوب وحرياتها الفكرية والإنسانية ، أخذ الفكر الإسلامي بعد الارتطام العنيف والقهري مع جدار حركة الاستعمار الغربي الحديث وما يحمل في أطوائه من مواريث العداء والكراهية والحقد للإسلام وأمته، أخذ يبحث له عن موقع في خضم لا توجد معايير محددة لقياس وضبط سرعة معايير محددة لقياس وضبط سرعة وحركة وطول أمواجه؛ فكان لابد أولاً

من تحرر الفكر الإسلامي من أغلال تخلف القرون الحالكة، بما يعنيه ذلك من جمود في الفكر والاحتهاد وقصور في ارتفاق الأرض وإعمار الحياة، وكذا من آصار محاولات التبديل الثقافي والفكري الذي تتبناه وتشرف بحنكة على تنفيذه دوائر الكيد المنتمية للحضارة الغربية، بكل ما يعنيه ذلك من مخاطر القضاء والحو والإذابة لمميزات الفكر الإسلامي والحو والإذابة لمميزات الفكر الإسلامي الثقافية والحضارية والمذهبية للوجود الإسلامي.

وبعد تبلور الوعي بضرورة المساهمة

في هـذا الـدور الـذي أحـذ الفكـر الإسلامي يرنو إليه، ويتنادى لتجميع الجهود حولمه ظهرت توجهات التغيير الإسلامي والبناء الحضاري، ومعالجة أدواء أنساق الفكر الإسلامي خدمة لتطوير أداء العقل المسلم المعاصر وترقية آلياته لكيفيات استيعاب المشكلات وتحقيق المعاصرة الحقيقية المتساوقة مع فكرية المرجعية الإسلامية، والتصدي من هذا المنطلق وهذه الأرضيسة لمعالجسة مشكلات وأدواء الحياة المعاصرة ومستجداتها المتلاحقية باطراد ... وضمن الانخراط الصادق المخلص، والواعمي . بملابسسات هذه المنطلقات والغايبات، وما يكتنف هـذه الرؤية من الأثقال والعوائق والتقديرات المختلفة ظهرت بحلة «المسلم المعاصر» إلى حقل التغيير الإسلامي ورفد العقل المسلم في الواقع المعاصر في شهر شوال ١٣٩٤ هـ الموافق لـ شهر نوفمبر ١٩٧٤م؛ ونظرًا للدور الفكري الاجتهادي والتنظيري الذي أدته وما تزال هذه الجحلة المتميزة جاء اختيار الباحث «محمد مراح» لتتبع هذا المسار الذي أعلنت عنه هذه الجلة وبينت بعض معالمسه منذ عددها الافتتاحي، وذلك بمركزة الاهتمام حول

مدى إسهام هذه الدورية في مشروع إسلامية المعرفة، وإعادة صياغة الثقافة الإسلامية ومناهج الفكر الإسلامي، والسسعي لتحقيق المعاصرة الواعية والفاعلة للنموذج الإسلامي على كل الصعد ومختلف المستويات.

#### دوافع البحث:

ودون ريب فإن اختيار الباحث لهذا الموضوع لم يكن لينبع من فراغ، كما أنه لم يكن مجرد اختيار فرضته بعض ضغوطات ضرورة استكمال الشهادات العليا؛ ولكنه -وهذا له أكثر من دلالة-حاء في سياق رؤية واعية تعيش ذات الهموم وذات الهواجس والتطلعات التي ترنو إليها مجلة «المسلم المعاصر»، وتروم تجسيدها في واقع العقل المسلم الفكري والتنظيري، قصد تحقيق سمات التجديد والمعاصرة والفاعلية لكياننا الحضاري ومنظومات ثقافتنا، وهذه شهادة حق لقربي الروحى والفكري من صاحب الأطروحة، ولعل ذلك يتجلى تمامًا من خلال بنود دوافع اختيار هذا البحث، كما سطرها الباحث، وهي:

المسلم، مما فرض أن تكون هذه القضية على رأس الأولويات لإحداث عملية التغيير الحضاري الشامل، والذي تتمركز قاعدته في إعادة صياغة الفكر الإسلامي صياغة تتفاعل تفاعلاً إيجابيًّا مع الواقع الراهن وتحديات المسكلات المعاصرة، ولكون التجديد هو الجحال العملي الذي تتجلى فيه حركية الفكر الإسلامي وحيويته التي تمثل مفتاح تحقيق النهضة وحسم قضية الأصالة والمعاصرة.

٢ - على الرغم من الجهود التجديدية الجبارة التي بذلتها حركات الإصلاح وأفداذ المفكرين والعلماء المسلمين في الفترتين الجديثة والمعاصرة، فقد ظلت الجاجة ماسة لبروز مشروع عدد الأهداف، قد رسمت مراحله وخطته، يتبنى عملية تجديد الفكر الإسلامي، فكان هذا المشروع هو الإسلامية المعرفة» خاصة منها الاجتماعية والإنسانية، فتفاوتت بشأنه المواقف بين رافض، ومتحما، وتُعد مساهمات بحلة ومتحمس، وتُعد مساهمات بحلة المنبين على الأقل:

الأول: أنها كانت سباقة لطرح فكرة المشروع ومباشرة الدراسات التي

تنشرها في إنحازه وبلورة معالمه.

الشاني: رغبتها في أن تسلك مساهمتها ضمن مشروع علمي تعتقد في حدواه وأهليت لإعادة بناء حضارة الأمة على الصعيد المعرفي.

٣ - مــا تـزال الإنجــازات والأطروحات في بحال تجديد الفكر الإسلامي حمومًا في حاجة إلى مزيد من الدراسات العلمية التحليلية والنقدية، فضلاً عن ضرورة استشراف الآفاق المستقبلية لتلك الجالات التجديدية، انطلاقًا من مقتضيات الواقع وتحديات المستقبل.

٤ - الحاجة العلمية إلى إفراد وسائل الإعلام التي لجمأ إليهما المحدون في هذا العصر، بدراسات أكاديمية وعلمية ... ويحلة «المسلم المعاصر»، وإن لم تقدم نفسها باعتبارها مجلة دعوية بالمعنى المألوف، فإنها قامت بالممارسة والأداء الدعوي في أحد أخطر وجوهه، وهو بناء القاعدة العلمية المعرفية الفكرية، وفق مناهج العلوم الإنسانية وقواعد وأسس البحث العلمي.

مضمون الدراسة:

قسم الباحث دراسته إلى ثلاثة فصول، ضمنت ثلاثمة عشر مبحثًا،

بالإضافة إلى مقدمة وخاتمة وملحق للجداول؛ وعلى الرغم من أن الدراسة \_ التي استغرقت ما يقارب المائتي صفحة ـ ركزت على تحديد واستجلاء مدى مساهمة بحلة «المسلم المعاصر» في إسلامية المعرفة ، لاسلما في حقول العلوم الإنسانية والاجتماعية ، فإنها سعت كذلك إلى إيضاح بعض القضايا والحقائق التي طمسها الصراع الفكري ، ومنها على سبيل المثال التدليل على كون صفة المعاصرة ليست امتيازًا خاصًا للاتجاهـات التغريبيـة والعلمانيـة، بل المعاصرة أو الحداثة الحقيقية هي تلك التي يكون السعى لتجسيدها بمعالجة قضايا العصر ومشكلاته على ضوء مناهج الاجتهاد الشرعى وآفاق المرجعية الإسلامية . وهذه معادلة لا مندوحة للعقبل المسلم المعاصر من استيعاب جوانبها ، واستلهام أبعادها ومقاصدها لخدمة الإسلام والحضارة الإسلامية في هذه المرحلة وهذا العصر .

الفصل الأول: (التجديد في الفكر الإسلامي):

يمكن لنا أن نعتبر هذا الفصل من الدراسة فصلاً مدخليًا ، القصد الأول منه ، وضع الأطروحة المقدمة في إطارها

الملائم وفي سياقها الطبيعي ، حتى تكون بعد ذلك الاستنتاجات متساوقة مع المقدمات ، وهو - فيما أرى - أمرٌ ضروريّ، يقتضيم التحليل المنهجي ، فمجلة «المسلم المعاصر» ، والمنهج الذي تبناه مسارها التجديدي الاجتهادي ، لم ينبعا من فراغ ، ولم يكونـا مستدخلين على حقل معرفي ليس له مسوغات ومقومات منطقية وعلمية تبرر وجوده الفعلى ، بل إن العكس هو الصحيح ، ومن ثمة فقد سعى المبحث الأول من هـذا الفصـل إلى تعريـف التجديـد في إشكال في هذا الاستعمال، إذ إن هناك الإسلامي، فالنص المسيّج بطابع القداسة ، المستند في علاقته المتماهية مع روح وعمق الإيمان ، وظلاله الأزلية اللامتناهية في نفس وضمير الإنسان المسلم، هو قطعًا ويقينًا لا يقع عليه مصطلح التجديد، أي أن المقصود بهذا الاستعمال هو فهم هذا النص ، ومدى علاقته وانطباقه على دنيا الناس ، وسيرورة المتغيرات ، باعتبارها سنة إلهية كونية ، يستحيل انفصامها عن حركة الحياة والأحياء .. وبناء على ذلك فإن

الشيء الجحدَّد أو ما يقع عليه التجديد ، هو ما شملته هذه المواصفات :

۱- أن يكون قد وُجد وكان للناس
 به سابق عهد ومعرفة ؛ لأنه لا يوجد
 من فراغ .

۲ـ أن يكون قد أصيب بالتغيير أو
 التبديل أو التحريف أو الجمود .

٣ـ أن يُعـاد في حقيقتــه ومقــاصده العامة إلى ما كان عليه .

٤- أن يُحدث الاستمرارية والفعالية
 والصلاح .

وما يلفت النظر أن الباحث كان على قدر هام من الوعي ، وغلبة الروح المقاصدية في فكره على جانب الانتصار المسبق لبعض المفاهيم التى قد تسوق إليها بعض ظواهر النصوص والأدلة ، كما يفعل كثير من النصوصيين والحرفيين المعاصرين ؛ لذا نجده لا يتوقف كثيرًا عند المبحث الثاني من هذا النصل ، الذي تعرض فيه لمشروعية التحديد ، والتدليل على ذلك ببعض الأدلة النقلية ، بينما يركز في المبحث الشالث على ضرورات التجديد ؛ لأن الضرورة عند علماء أصول الفقه مستوعبة ومستغرقة في المقاصد ، وبهذا الوعي تكون الضرورات حرورات حرورات التجديد ، وبهذا الفيات على مستوعبة ومستغرقة في المقاصد ، وبهذا الوعي تكون الضرورات حرورات احتمورات حرورات التحديد ، وبهذا

التجديد ـ بحد ذاتها ضمن مسلك المشمروعية ، وجزءًا أصيلاً تقتضيمه المصلحة الإسسلامية ، وواقع الحياة الإسلامية ، وعلاقات المسلمين بظروف المحيط الإنساني والبشري والحضاري من حولهم ، وضرورات التجديد في مفهوم الفكر الإسلامي - كما يرى الباحث -تتمثل في ضرورات طبيعية ، وفيها تكون الاستجابة لخاصية التطور بما يحفظ على الأمسة ذاتيتها الثقافيسة والحضارية ، فتتوازن دون الوقوع في أســر التقليد أو التبعيمة للغالب ، وأن طبيعمة الإسلام ومقاصده تتلاءم مع هذه الضرورة ، لحركيته وحيويته ، وتعامله مع بعدي الزمان والمكان في تنوعه وقدرته الفذة على استيعاب قضايا الحياة . وضرورة نفسية : وهي الشعور الذي ينتاب فئة قليلة (الجحدون) بضرورة التجديد بعد طول انحطاط وغفوة . وضرورة شرعية ـ تشريعية: لأن الاجتهاد بدلالته الفقهية والشرعية هو قسيم الوحي ، وضمان إثبات كون الشريعة صالحة لكل زمان ومكان ، ومن ثمة فإنه يُعد فرض عين لمن توافرت فيهم شسروطه ، كما يُعد القول بإسقاطه كبيرة من الكبائر. والتجديمد أيضها ضرورة حضاريسة

لارتباطه بآلية التفكير في إعادة بناء الأمة حضاريًا ومراجعة مناهج تفكيرها ؟ وضرورة مستقبلية كذلك ، لأن التطلّع للمستقبل أصل فطري في الإنساد، واستشراف المستقبل هو النظر إلى الزمن القادم بنظر ثاقب ؛ بغية تصور الواقع المقبل انطلاقًا من شرفة الواقع الحاضر، دنيوي وآخر أخروي ، وينشأ عن الصلة بين البعدين ديناميكية في شتى الجحالات تجعل الإنسان مسئولا عن مستقبله ، فتنفجر طاقاته التغييرية ، حدمة وبناء لغده المقبل. وإذا كانت طبيعة التجديد وجحالاته في الفكر الإسلامي ( المبحث الرابع) تتحكم فيهما الحاجة الموضوعية إلى التغيير ومن ثمة التخطيط العلمي الواعي للتجديد، وكذا طبيعة العصر الذي يعيش فيه المسلمون .. فإن مرتكزات التجديد المنشمود (المبحث الخامس) يراها الباحث تتمثل بشكل أخص وألزم في النقاط الآتية :

١- أصول الشرع ، من كتاب وسنة، وهذا يتطلب التقسيم الموضوعي لآيات القرآن الكريم ، وتكشيف أحاديث السنة موضوعيًا كذلك ، كي يرتكز كل علم من العلوم الإنسانية

والاجتماعية بعد ذلك على ما له صلة من هذه المقررات الشرعية ، فتكون منطلقات هذه العلوم والمعارف مؤصلة من الناحية الشرعية ، ومن ثمة ينتفع الفكر الإسلامي بثمراتها.

٢- أصول الفقه: ذلك أن الحاجة اليوم ملحة للتواضع على منهج أصولي ونظام يضبط تفكيرنا الإسلامي في المسائل المتصلة بالحياة وحركة الواقع المعيش، ولا شك أن هذا المرتكز يعضد أيضًا بالأدلة المختلف فيها.

٣ـ مقاصد الشريعة : إذ يتحتم على المجتهدين والمفكرين الإسلاميين في هذا العصر صياغبة نظرية تؤطر حياتنا المعاصرة ، وتنظم كيفية تعاملنا مع منطق الأولويات في بناء واقعنا ودعم رسالتنا.

٤- اسستلهام النموذج التشسريعي الإسلامي في عهود الصحابة والتابعين والفقهاء الكبار، وكذا تقاليدهم العلمية في النظر والاستنباط والتفاعل مع واقع الأمة وطموحاتها.

هـ الموروث الفقهي : إذ لا غنى عنه للفقيه المسلم المعاصر .

٦- الاستفادة من وسائل البحث المعاصر ومناهجه ، في طلب المعرفة أو توليدها ، وتطوير وسائل القدرات

والمهارات على الأداء وحسن الإنجاز . الفصل الثاني : إسلامية المعرفة أسلوب للتجديد :

ضمّن الباحث هذا الفصل مبحثين ، تعرّض في الأول إلى محاولة تحديد أو ضبط مفه والمعلم (إسلامية المعرفة)، وقد عرض وناقش جملة من التعريفات الواردة حول هذا المصطلح؛ ليخلص من ذلك إلى أن إسلامية المعرفة (تعنى بإمكان تمثل مبادئ الإسلام وتوجيهاته ومقاصده في إنتاج المعرفة والعقل ، وتعتمد على التراث الإسلامي والعقل ، وتعتمد على التراث الإسلامي خاصة منه المعاصر ، لأن الإسلامية تمتد خارج الإسلام لتحتضن كل ما يتحرك في دائرة الإيمان فلا يصادمه ولا يناقضه).

أما عن نسبة المشروع ـ إسلامية المعرفة ـ إلى الإسلام، فإن الهدف منه إنما هو إحلال مفهور (الإسلامية) محل (التغريب) وكذا إزالة التوحسات والتحوفات من وجود مناقضة أو تنافر بين (الإسلامية) والتحديث والمعاصرة.

أما المبحث الثاني (معالم المنهج الإسلامي في مشروع إسلامية المعرفة) فقد سعى إلى إيضاح إحدى الحقائق

الكبرى في المعرفة الإسلامية ، وتتمثل في هذا الخصوص هي انبثاق عن الأسس الكبرى المعقيدة الإسلامية ؛ لذا فإن تلك المعالم تستركز على وجه أحص في التوحيد ، ووحدة الخلق، كما تتجلي في اتساق نظام الكون العجيب ، والمعرفة ووحدة الحقيقة وموضوعيتها ، وتكامل الوحي والعقل ، وشمولية المجال والوسيلة ؛ وكل والعقل ، وشمولية المجال والوسيلة ؛ وكل هذه المعالم - في نظر الباحث - تعتبر - إلى حانب انبثاقها الموضوعي عن العقيدة الإسلامية - بمثابة قواعد عامة مؤطرة وشيرورة الفكر الإسلامي .

الفصل الشبالث: مساهمة مجلة «المسلم المعاصر» في إسلامية المعرفة:

اختار الباحث لهذا الفصل محاور لحسد ، رأى بأن جهود الأسلمة أو جهود التنظير الفكري وإعادة صياغتها إسلاميًا ، قد انصبت عليها أكثر من غيرها ـ جدير بالملاحظة أن الدراسة شملت ٥٦ عددًا من هذه الجلة التي ما ترال بفضل الله والجهود المباركسة المخلصة تؤدي رسالتها الواعية ـ ولا توحد إشكالية هنا في نسبة جهود وإسهامات الأسلمة إلى الجلة ، وليس

إلى الأقلام والعقول التبي تقف وراءها ، لسبب موضوعي واضح ، هـو أن مـا يعتمد للنشر محكوم برؤية الجحلة وخطها المرسوم ، وعليه يَضْحَى ما يُنشر على صفحاتها مستغرقًا في منهجيتها المتحركة بثلاثة أجنحة ، هي : التجديد والاجتهاد والأسلمة .

وقد تناول المبحث الأول من هذا الفصل مساهمة المحلة في أسلمة (العلوم التجريبية) ، وفيه تم رصد جهود الجحلة في محاولات وضع أسس ومنطلقات جديدة لفلسفة العلوم، وصياغة موقف إسلامي يدعم الإيمان والحقائق الكونية ، ويقضى على الازدواجيات الموهومة ، المرفوضة في التصور الإسمالامي ، بين : الدين والدنيسا ـ السروح والمسادة ـ التقوى والإبداع .. الخ، ويحاول في الوقت ذاته ترسيخ علاقة صحيحة بين العلم والأخلاق بما يعود على الإنسانية بالنفع والخير والسعادة .

كما سمعى المبحث الثاني إلى تتبع جهود الجلة في أسلمة الإعلام، وكان الباحث نابهًا ودقيقًا حين نبه إلى كون هذه الجلة (ليست محلة إخبارية إعلامية ، بل هي بحلة علمية غايتها الوصول إلى الحقيقة المعرفية العلمية في شتى محالات

المعرفة والعلم ، قصد التاصيل للفكر الإسلامي المعاصر).

ومن بين الاستنتاجات الواردة في هـذا المحـور أن الإعـلام لا تتم أســـلمته فحسب ، وإنما ـ إضافة لذلك ـ يصبح حاملاً لمشروع الأسلمة ، حيث يسهم في حمل الدراسات النظرية السلمة المعرفة، وأن مجلة «المسلم المعاصر» نموذج لذلك . وقد بدا للباحث أن محلة «المسلم المعاصر» بححت إلى حد كبير في إبراز فلسفة الإعلام الإسلامي ، من خلال إيمانها وتسليمها التام بالنظرية الإسلامية الإعلامية بمختلف قسماتها ومميزاتها ، وأن أبحساث الجحلمة دارت ـ بشكل أخص ـ حول وظيفتين إعلاميتين

أ ـ الوظيفة الدعوية : إذ إن الإعلام الإسلامي موجه للمسلمين وغيرهم من الخلائق لإعلامهم بالإسلام ، ومن ثمة فقد وجب مواجهة تحديات العصر، بالاستفادة من علوم الاتصال والعلوم المساعدة له ، والحرص على تقديم قيم الإسلام بحسن استغلال أزمة الإنسان المعاصر .

ب \_ الوظيفة التربوية والتعليمية: وقد أدركت مجلة «المسلم المعاصر»،

وربما بصفة مبكرة ونابهة ، القيمة النفعية والفائدة البالغة من وراء الجهد التخطيطي والتوجيهي في مجال الوظيفتين التربوية والتعليمية للإعلام ، فأسهمت برسم منهج علمي لنقل تراث الأمة وموروثاتها الحضارية للأجيال الحاضرة.

ثم جاء المبحث الثالث لتتبع مساهمة الجحلة في أسلمة علم النفس ، وهذا المحور في واقع الأمر بالغ الخطورة والأهمية ، فقد بات الجانب النفسي من الكيان الإنساني والبشري المدخل الأساس في إحداث التبعيات الحضارية ؛ لأنه الباب الطبيعي الذي تسلكه الأفكار بما تحمل من حصوصيات متمايزة لتستقر في الأعماق ، وتحدث حينه ذ التغيير من الداخل، فتكون النتيجة تشوه الهوية الحضارية بمعناها الأعمق والشامل ، فتضطرب وتتنافر مميزاتها ، قد حاول المبحث الابتعاد عن الأيديولوجيا في هذا الجانب المعرفي ، والتركيز على معطياته العلمية المحضة ، وكذا رصد مساهمة بحلة «المسلم المعاصر» في لم شتات معالم المنهج الإسلامي في المعرفة النفسية، بيد أنه من العسير ـ فيما أرى ـ الفصل التام بين المعارف المتعلقة بالنفس البشرية باعتبارها علمًا له موضوعه المستقل

ومناهجه الموقوفة عليه ، وبين المشارب والاتجاهات الحضارية المختلفة، لاستحالة تفريق النشساط الفكري والأسواق الروحية عن تفاعلات النفس الإنسانية ، ومن ثمة فقد ذهب المبحث باتجاه كشف محاولات الجحلة في إبراز مسيزات علم النفس الإسسلامي ، كاستقلاليته المنهجية ، وكمال المصدر لديه ، وابتكاره لمصطلحات ومفاهيم خاصة به ، وانسجامه مع الطبيعة ... إلخ ؟ وقد درس المبحث نموذجين من دراسات الجحلة للتدليل على صحة تلك المميزات: النموذج الأول هو أسلوب الإســـلام في إنقـاذ مدمني الخمر والمسكرات ، والثاني فعالية المنهج الإسلامي في تحقيق الصحة النفسية ، من خلال قوة تأثمير أبعماده الروحيسة والأخلاقية في السلوك الإنساني .

أما المبحث الرابع فقد سعى إلى مقاربات الكشف عن مساهمة بحلة «المسلم المعاصر» في أسلمة (التاريخ) ومناهج فلسفة التاريخ وأساليب تفسيره، وكان الاهتمام منصبًا على الجهود المقدمة من خلال أربعة محاور هي «الحركة التاريخية والتوجيه القرآني» و «المسألة الحضارية وتفسير التاريخ»

و «أساسات التفسير القرآني للتاريخ» و «ابن خلدون نموذج لإسلامية تفسير التاريخ». ومن بين مستخلصات هذا البحث (أن معالم القرآن والسنة الهادية لحركة الإنسان والمحتمع نحو الحضارة هي إطار الرؤية الإسلامية لتفسير التاريخ وقاعدة إنجاز الأسلمة المرجوة في هذا الجانب المعرفي) :

وكسان المحور الأحسير في هذه الأطروحة ، والذي تناوله المبحث الخامس ، عن مساهمة المجلة في إسلامية الفنون ، وهو محور ذو حساسية خاصة في التدافع بين الحضارات والثقافات في عالمنا المعاصر ، وقد لاحظ الباحث أن مجلة «المسلم المعاصر» انتهجت منهجًا لإرساء طريقة بحث ذات صلة علائقية وطيدة بمشروع الأسلمة ، تقوم أساسًا وطيدة بمشروع الأسلمة ، تقوم أساسًا على قاعدة الجمع والموازنة بين الدراسة المنقهية الشرعية .

ومن المعطيات التي انبثقت عن استنطاق بحوث الجحلة: أن بداية النظرية الجمالية الإسلامية في حقيقة الأمر كانت من إيحاءات النص القرآني ودوره في لفت الأنظار إلى مواطن الجمال الكونية، وأن الطبيعة الجمالية في القرآن الكريم

تتجلى من خلال مطابقته للحقيقة ببعديها المشهود والغيبي ؛ لأن الله تعالى خالق کل شيء هو مصدر کل جمال ، وعن إسلامية الفنون المرئية فقد أوحت دراسات الجحلة بأنها تأتى في مقدمة الفنون الإسلامية ، وذلك لما لها من حصوصيات وتميز يدعو للابتعاد عن المعيارية الغربية ، كاحترامها للمعتقد والأبعاد المقدسة ومناقضتها الكاملة لنظرة مذهب الفن للفن ، وبكونها وضعت لكل طبقـات الجحتمـع .. ومن هذه المعطيات كذلك المشار إليها أن أسلمة جماليات السماع تقتضي حتمًا تعديل الموسيقي في العالم الإسلامي بأنواعها الدينية ، والفنية التقليدية ، والشعبية ، ويرتبط بذلك من جهة ثانية ضرورة الحسم في مدى شرعية السماع الموسيقي ، وما إلى ذلك من مستلزمات إضافية يقتضيها هذا الجحال المعرفي .. وكم تمنيت لو أن الباحث ركز ـ في دراســة هذا المحور ـ على كشـف القسمات الميزة لمنهنج البرويح الإسلامي ، وحدود مغايرته لبقية مناهج وأساليب الترويح المعروفة في الثقافات والحضارات المعاصرة ، فذلك ربما -فيما أنحسب \_ ينفع في تجلية معالم المنهج

الإسلامي في أسلمة الجوانب الفنية ، وتحقيق المعاصرة الإسلامية الفاعلة في هذه القضية ذات الأنجذاب البالغ ، حتى أضحت من أبرز أبواب الغزو الثقافي ، واحتياح العقائد وتشويه الخصوصيات والهويات الفكرية والحضارية .

#### استنتاجات ومقترحات:

وختمت الأطروحة بخاتمة ضمنت جملة من الاستنتاجات التي توصل إليها الباحث ، وعددًا من المقترحات التي رأى أهمية طرحها أمام المهتمين والرأي العام العلمي والثقافي ، وتنبيه القائمين والمسرفين على الجحلة بجدواها في نفع الفكر الإسسلامي .. ومن أهم الاستنتاجات الواردة ما يأتي :

١- أن التجديد الفكري والحضاري قرين لحياة الأمة أو موتها ؛ لذلك فلا حدوى من التردد في الذهاب مذهب القائلين بفرضيته العينية على كل من استكمل أدواته ومؤهلاته الشرعية والعلمية .

٢ ـ يمكن اعتبار إسلامية المعرفة أول مشروع معرفي يُطرح على الساحة الإسلامية المعاصرة يتسم بشمولية الطرح الفكري والمعرفي .

٣ الانساحام بين مفهوم إسلامية

المعرفة ومساهمة بحلة المسلم المعاصر في ذلك من خلال النمساذج والمعارف المدروسة.

٤- تمثل أطروحات وبحوث المحلة زادًا معرفيًا يمكن للدعوة الإسلامية المعاصرة، ويجعلها قادرة على إمكانية طرح البدائل من خلال الاستغلال الأمثل لوسيلة الدعوة المعرفية والعلمية.

- أما المقترحات التي قدمها الباحث فقد لخصها في هذه النقاط:

ا ـ ضرورة إصدار الجحلة بأكثر من لغدة من اللغبات الحيسة ضمن العدد الواحد.

٢ عقد ونشر ندوة العدد .

٣ـ اعتمـاد أســلوب الملفـات المتخصصة.

٤- إصدار أعداد خاصة (الإحاطة البحثية بمحور فكري معين) .

هـ إنشـــاء صلات بينهـا وبين
 المؤسسات العلمية والمالية والاقتصادية.

(جدير بالملاحظة هنا أن مجلة واعية «المسلم المعاصر» أقامت صلة واعية ومنهجية بمؤسسة المعهد العالمي للفكر الإسلمي، كما انتفع ببحوثها ودراساتها الاجتهادية والتنظيرية العديد من البنوك الإسلامية).

٦- التذكير بإمكانية أو صلاحية أن تكون هذه الأطروحة مفتاحًا لبحوث أخرى حول إسهام هذه المحلة في أسلمة جوانب معرفية أحرى ذات الصلة .

٧- الدعوة لإجراء دراسات مماثلة حول شهراء المحلات والدوريات الإسلامية ، قصد إنجاز عملية مسلح للجهود المقدمة في بحال مشروع إسلامية المعرفة ، وتشجيع الجحلات الإسلامية على خدمة المشروع وإثرائه .

وما يجب قوله في نهاية هذا العرض أن الجهد الذي بذله الأستاذ محمد مراح حدير بالتنويه والتشجيع، خاصة أنه - في حدود علمي - البحث الأول حول مجلة «المسلم المعاصر»، وأنه يدور حول أبرز محور في خط الجعلة ، وأنه أيضًا جاء في وقت تتضاعف فيه - وبشكل مفزع - وتيرة التحديبات أمام مسار الفكر الإسلامي ، كما تزداد باطراد مكابدة العقل الإسلامي من عراقيل محيطه وأثقال المواريث التاريخية ، وهو يبحث عن المواريث التاريخية ، وهو يبحث عن والوصول باجزاء المعادلة الصعبة إلى التوازن المطلوب .

وما يُحسب أيضًا للباحث شمائل

الوفاء والأمانة العلمية ، فلم ينس تقديم آيات العرفان والشكر والتقدير للأستاذ الدكتور جمال الدين عطية صاحب الامتياز ورئيس تحرير بحلة «المسلم المعاصر» والمستشار الأكاديمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الذي تكرم بإهدائه أعداد الجحلة \_ موضوع البحث \_ مصحوبـــة ببعـض التوجيهــات والملاحظات، كما لم ينس كل الذين أسهموا في إنضاج هذا البحث ولو بالنصيحة ، فذكر الأسمستاذ عمار طسـطاس ، والدكتور على القريشي ، والدكتور كمال الدين إمام ، والدكتور يوسمف حسين ، والدكتور بلقاسم الغالي... ومكتبة الشيخ العربي التبسي بمدينة (تبسة) التي أفادته كثيرًا بعظيم كنوزهما العلميمة والفكريمة على إنجاز

أخيرًا بقيت الإشارة إلى أن هذه الأطروحة نوقشت منذ سنتين معدرج المفكر الإسلامي مالك بن نبي بجامعة الأمير عبد القادر الإسلامية بقسطنطينة ؟ وقد نال الباحث درجة الماجستير بتقدير مشرف ، وهو الآن يعد لنيل درجة الدكتوراه في مجال الإعالامي فنسأل الله له التوفيق في الإسلامي، فنسأل الله له التوفيق في الإسلامي، فنسأل الله له التوفيق في

رسالته النبيلة، والسّداد في خدمة الفكر المركزيـة. إنــه تعــالى نعم المـولى ونعم الإســلامي الراشـــد وقضايا أمتنـا الكبيرة النصير .

ابحامظة الابمثلامية القالمية إسهلام آباد - باكسستان كلية الشهعية والقيانون

# الأوراق التحت التي التعت في الشريعية الاستالامية

تقديم

تأليف

الدكتور المحذأ حميث دسراج الدكتور احت ين خامذ حستان الأستاذ المساعد بقسم الشهية دئيس الجامعة الإستدمية كلية دارالعلوم - جامعة القاهرة

AAPI

وارالنقافة للنت تروالبوريع ؟ شَارِع سبف الدين المران دالقاهرة 9-2797/5



# السنة غير النشريعية (\*)

### الشيخ/ممد الطاهر بن عاشور

مما يهم الناظر في مقاصد الشريعة تمييز مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن رسول الله على والتفرقة بين أنواع تصرفاته.

وللرسول على صفات كثيرة صالحة لأن تكون مصادر أقوال وأفعال منه ؟ فالناظر في مقاصد الشريعة بحاجة إلى تطلع تعيين الصفة التي عنها صدر منه قـول أو فعل . وأول من اهتدى إلى النظر في هذا التمييز والتعيين العلامة شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي في شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي في كتابه «أنواء البروق في الفروق» فإنه خعل الفرق السادس والثلاثين بين قاعدة .

تصرفه بالإمامة . وقال : « إن رسول تصرفه بالإمامة . وقال : « إن رسول الله على هو الإمام الأعظم، والقاضى الأحكم ، و المفتى الأعلم ، فهو إمام الأثمة وقاضى القضاة وعالم العلماء . الأثمة وقاضى القضاة وعالم العلماء . فما من منصب ديني إلا وهو متصف به في أعلى رتبة ، غير أن غالب تصرفه المناتبليغ ؛ لأن وصف الرسالة غالب عليه ثم تقع تصرفاته ، منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعًا، ومنها ما يجمع الناس والفتوى إجماعًا، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالقضاء ، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالإمامة ، ومنها ما يختلف فيه لم تعدده بين رتبتين فصاعدًا ؛ فمنهم من يغلب عليه رتبة ، ومنهم من يغلب عليه رتبة ، ومنهم من يغلب عليه رتبة ، ومنهم من يغلب عليه

<sup>(\*)</sup> فصل من كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر ابن عاشور ، نشر الشركة التونسية للتوزيع .

أخرى. ثم تصرفاته بيخة بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة ؛ فكل ما قاله أو فعله على سبيل التبليغ كان حكمًا عامًّا على الثقلين إلى يوم القيامة ، فإن كان مأمورًا به أقدم عليه كل أحد بنفسه وكذلك المباح ، وإن كان منهيًّا عنه احتنبه كل أحد بنفسه. وكل ما تصرف فيه بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام؛ لأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضى ذلك. وما تصرف فيه بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم؛ لأن السبب الذي بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم الأحله تصرف فيه بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم؛ لأن السبب الذي يقتضى ذلك.

فهـذه الفروق بـين هـذه القواعـد الثلاث؛ وتحقق ذلك بأربع مسائل :

المسسألة الأولى: بعث الجيوش، وصرف أموال بيت المال في جهاتها، وجمعها من محالها، وتولية الولاة، وقسمة الغنائم. فمتى فعل رسول الله وقسمة الغنائم، فمتى فعل رسول الله من ذلك شيئًا، علمنا أنه تصرف فيه بطريق الإمامة دون غيرها. ومتى فصل بين اثنين في دعاوى الأموال وأحكام الأبدان ونحوها بالبينات أو الأيمان والنكولات ونحوها، فنعلم إنه إنما الأيمان والنكولات ونحوها، فنعلم إنه إنما

تصرف في ذلك بالقضاء دون الإمامة . وكل ما تصرف فيه بالعبادات بقوله أو فعله أو أجاب به سؤال سائل عن أمر ديني فهذا التصرف بالفتوى والتبليغ . فهذه المواطن لا خفاء فيها .

وأما مواضع الخفاء والنردد ففي بقية المسائل، وهي :

المسألة الثانية: قوله ﷺ «من أحيا أرضًا ميتة فهي له».

اختلف العلماء في هذا القول هل هو تصرف بالفتوى فيحوز لكل أحد أن يحيي أرضًا ولو لم يأذن له الإمام ، وهذا قول مالك والشافعي ؛ أو هو تصرف بالإمامة فلا يجوز لأحدٍ أن يحيي إلا بإذن الإمام ، وهو مذهب أبى حنيفة .

اختلف العلماء: هل هذا تصرف بطريق الفتوى فيجوز لكل من ظفر بحقه أو بجنسه أن يأخذه بغير علم خصمه به، أو هو تصرف بالقضاء فلا يجوز لأحد أن يأخذ جنس حقه أو حقه إذا تعذر

أخذه من الغريم إلا بقضاء قاض.

المسألة الرابعة: قول رسول الله ﷺ « من قتل قتيلاً فله سلبه» .

اختلف العلماء: هل هذا تصرف بالإمامة فلا يستحق القاتل سلب المقتول إلا أن يقول له الإمام ذلك ، أي ورآه الشافعي تصرفًا بالفتوى، فلا يحتاج إلى إذن الإمسام» . هذا حساصل كلام الشهاب القرافي.

ومن ورائه نقول: إن لرسول الله ومن ورائه نقول تكون باعثًا على أقوال وأفعال تصدر منه . فبنا أن نفتح لها مشكاة تضيء في مشكلات كثيرة لم تزل تعنت الخلق . وتشجي الخلق . وقد كان الصحابة يفرقون بين ما كان من أوامر الرسول صادرًا في مقام التشريع، وما كان صادرًا في غير مقام التشريع، وإذا أشكل عليهم أمر سألوا عنه .

في الحديث الصحيح أن بريرة لما أعتقها أهلها كانت زوجة لمغيث العبد، فملكت أمر نفسها بالعتق فطلقت نفسها، وكان مغيث شديد المحبة لها، وكان مغيث شديد المحبة لها، وكانت شديدة الكراهية لها، فكلم مغيث رسول الله في أن تراجعه، فقالت : «لا لكي أتأمرني يا رسول الله . قال : «لا لكي

أشفع» فأبت أن تراجعه، ولم يثربها رسول الله ﷺ ولا المسلمون .

وفي صحيح البخاري عن حابر بن عمرو عبد الله أنه مات أبوه عبد الله بن عمرو بن حرام وعليه دين، فكلم جابر رسول الله على أن يكلم غرماء أبيمه أن يضعوا من دينه ، فطلب النبي عليه الصلاة والسلام منهم ذلك ، فأبوا أن يضعوا منه . قال جابر : « فلما كلمهم رسول الله كأنهم أغروا بي» ولم يشربهم المسلمون على ذلك ، ونظائر ذلك ستأتى .

على أن علماء أصول الفقه قد تعرضوا في مسائل السنة النبوية إلى ما كان من أفعال رسول الله على جبليًا أنه لا يدخل في التشريع . وما ذلك إلا لأنهم لم يهملوا ما كان من أحوال رسول الله على أثرًا من آثار أصل الخلقة لا دخل للتشريع والإرشاد فيه . وترددوا في الفعل المحتمل كونه جبليًا وتشريعيًا في الفعل المحتمل كونه جبليًا وتشريعيًا كالحج على البعير . وقد يغلط بعض العلماء في بعض تصرفات رسول الله في سبب صدورها.

وقد عسرض لي الآن أن أعد من أحوال رسول الله ﷺ التي يصدر عنها

المعاصر

قول منه أو فعل اثنى عشر حالاً ، منها ما وقع في كلام القرافي، ومنها ما لم يذكره.

وهي: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدى ، والصلح ، والإشارة على المستشير، والنصيحة ، وتكميل النفوس ، وتعليم الحقالية، والتجرد عن الإرشاد.

فأما حال التشريع فهو أغلب الأحوال على الرسول في إذ لأجله بعثه الله، كما أشار إليه قوله تعالى: فورَمَا مُحَمَّدٌ إلا رَسُول . وقرائن الانتصاب للتشريع ظاهرة ، مثل خطبة حجة الوداع ، وكيف أقام مسمّعين يُسَمّعون الناس ما يقوله رسول الله يُسَمّعون الناس ما يقوله رسول الله ومثل قوله في حجة الوداع: «خدوا عنى مناسككم» وقوله عقب الخطاب: «ليبلغ الشاماهد منكم الغائب».

وأما حال الإفتاء فله علامات مثل ماورد في حديث الموطأ والصحيحين عن عبد الله بن عمرو وعن ابن عباس: «أن رسول الله في وقف في حجة الوداع على ناقته بمنى للناس يسألونه، فجاء رجل، فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أنحر، فقال: انحر ولا حرج، قبل أن أنحر، فقال: انحر ولا حرج،

ثم جاء آخر فقال: نحرت قبل أن أرمي، قال: «ارم ولاحرج»، ثم أتاه آخر فقال: أفضت إلى البيت قبل أن أرمي، قال: «ارم ولا حرج»، فما سئل عن شيء قدم ولا أخر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض إلا قال: «افعل ولا حرج».

وأما حال القضاء فهو ما يصدر حين الفصل بين المتخاصمين المتشادين مثل قوله على: «أمسك يا زبير حتى يبلغ الماء الجَدُر ثم أرسله». ومثل قضائه في خصومة الحضرمي والكندي في أرض بينهما الوارد في صحيح مسلم. فكل تصرف كان بغير حضور خصمين فليس بقضاء، مثل ما في حديث هند بنت عتبة المتقدم.

ومن أمارات ذلك الخصم قول الخصم للرسول الخفي : اقض بيننا، وقول الرسول المفي : «لأقضين بينكما» . مثاله ما في حديث الموطا عن زيد بن خالد الجهني . قال جاء أعرابي ومعه خصمه فقال : يارسول الله، اقض بيننا بكتاب الله، وقال خصمه (وكان أفقه منه): صدق ، اقض بيننا بكتاب الله، وأذن لي أن أتكلم ، وذكرا قضيتهما . فقال رسول الله : «لأقضين بينكما بكتاب

الله ..» إلخ .

وقد استقصى الإمام محمد بن فرج مولى ابن الطلاع القرطبي معظم أقضية رسول الله في كتاب ممتع .

وقوله حين شكت إليه حبيبة بنت سهل الأنصاري زوجة ثابت بن قيس وذكرت أنها لا تحبه، فقال لها رسول الله عليه الله عليه حديقته؟ قالت: كل ما أعطاني هو عندي ، فقال رسول الله لشابت: خذ منها فأخذ حديقته وطلقها» .

وهذه الأحوال الثلاثة كلها شواهد التشريع، وليست التفرقة بينها إلا لمعرفة اندراج أصول الشريعة تحتها.

والفتوى والقضاء كلاهما تطبيق للتشريع، ويكونان في الغالب لأحل المساواة بين الحكم التشريعي والحكم التطبيقي بحيث تكون المسألة أو القضية حزئيًّا من القاعدة الشرعية الأصلية بمنزلة لحزوم المقدمة الصغرى للكبرى في القياس. وقد يكونان لأجل عموم وحهين بين الحكم التشريعي العام وبين حكم المسألة أو القضية، بأن يكون المستفتي قد عرض لفعله عارض أوجب اندراجه تحت قاعدة شرعية، لا لكون الفعل نفسه مندرجًا تحت قاعدة الكون الفعل نفسه المناه الكون الفعل الكون الفعل نفسه المناه الكون الفعل الكون الكون الفعل الكون الفعل الكون الفعل الكون الفعل الكون الفعل الكون الكون الفعل الكون الفعل الكون الكون الكون الكون الكون الفعل الكون ا

شرعية ، بمنزلة لزوم إحدى القضيتين للأخرى في قياس المساواة المنطقي بواسطة مقدمة غريبة .

مثاله في الفتوى النهبي: عن الانتباذ في الدباء والحنتم والمزفت والقير ، فإن هذا النهى تعين كونه لأوصاف عارضة توجب تسرع الاختمار لهذه الأنبذة في بلاد الحجاز، فلا يؤخذ ذلك النهى أصلاً يحرم لأجله وضع النبيذ في دباءة أو حنتمة مثلاً لمن هو في قطر بارد . ولو قال بعض أهل العلم بذلك لعرض الشريعة للاستخفاف .

وكذلك القول في الأقضية مثل قضاء رسول الله على بالشفعة للجار، فإن ذلك يحمل على أن الراوى رأى حارًا قضى له بالشفعة ولم يعلم أنه شريك.

وأما حال الإمارة فأكثر تصاريفه لا يكاد يشتبه بأحوال الانتصاب للتشريع إلا فيما يقع في خلال أحوال بعض الحروب مما يحتمل الخصوصية، مثل النهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية في غزوة خيبر. فقد اختلف الصحابة: هل كان نهى رسول الله عن أكل الحمر الأهلية وأمره بإكفاء القدور التى طبخت فيها نهى تشريع، فيقتضى تحريم لحوم الحمر الأهلية في كل الأحوال، أو لحوم الحمر الأهلية في كل الأحوال، أو

نهي إمرة لمصلحة الجيش: لأنهم في تنك الغزوة كسانت حمولتهم الحسير . وقاد تقدم كارم الشهاب القرافي في الإذن بإحياء الموات .

وقد قبال رسول الله ﷺ يوم حنين «من قتل قتيلاً فله سلبه» رواه مالك في الموطأ ورجال الصحيح. فجعل مالك ذلك تصرفًا بالإمارة، فقال: لا يجوز إعطاء السلب إلا بإذن الإمام، وهو من النفل، وهو خارج من الخمس الذي هو موكول لاحتهاد أمير الجيش. وبذلك قال أبو حنيفة أيضًا. وقال الشافعي وأبو ثور وداود: لا يتوقف ذلك على إذن الإمام، بل هو حق للقاتل، فرأوه تصرفًا بالفتوى والتبليغ.

وأما حال الهدى والإرشاد فالهدى والإرشاد أعم من التشريع (١) ؟ لأن الرسمول على قد يأمر وينهى. وليس المقصود العزم، ولكن المقصود الإرشاد إلى طرق الخير ، فإن المرغبات وأوصاف نعيم أهل الجنة وأكثر المندوبات من قبيل الإرشاد. فأنا أردت بالهدى والإرشاد هنا خصوص الإرشاد إلى مكارم

الأحلاق وآداب الصحبــة، وكذلك الإرشاد إلى الاعتقاد الصحيح.

وفي الحديث الصحيح عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: « عبيدكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده؛ فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا يكلفه من العمل ما لا يطيق، فإن كلفه فليعنه» قال الراوي: لقيت أبا ذر وغلامًا له وعلى غلامه حلة، فقلت لأبي ذر: ما هذا؟ فقال: تعال أحدثك، إني ساببت عبدًا لي فعيرته بأمه، فشكاني إلى رسول الله فقال رسول الله: « أعيرته بأمه يا أبا ذر» قلت : نعم ، قال : « إنك امرؤ فيك جاهلية، عبيدكم خولكم ...» الحديث .

وأما حال المصالحة بين الناس فهو حال يخالف حال القضاء، وذلك مثل تصرف رسول الله ﷺ حين اختصم إليه الزبير وحميد الأنصــاري في شراج الحرة (٢) كانا يسقيان به، فقال رسول الله للزبير: «اسق يا زبير، ثم أرسل إلى حسارك» . فلمسا غضسب حميد

<sup>(</sup>١) أردت من النشـريع مـا يؤذن بـه ظاهر الفعـل النبوي، أو القول من وجوب أو تحريــم، مع أن المقصود غـير ذلك الحكـم، وإلا فإن الهدي والإرشاد يدلان على مشروعية ما، كما تقدم في آخر ديباحة الكتاب.

<sup>(</sup>٢) الشراج بكسر الشين للعجمة آخره جبم، شرج بـالتحريك، وهو سيل الماء . والحرة بفتح الحـاء وتشديد الراء أرض متسعة تحيط بالمدينة.

الأنصاري قال رسول الله للزبير: «است، ثم احبس؛ حتى يبلغ الماء الجدر»(١) قال عروة بن الزبير: وكان رسول الله أشار برأي فيه سعة للزبير وللأنصاري، ثم استوعى رسول الله للزبير حقه في صريح الحكم.

ومثل قضية كعب بن مالك حين طالب عبد الله بن أبي حدرد بمال كان له عليه، فارتفعت أصواتهما في المسجد، فخرج رسول الله في ، فقال : يا كعب وأشار بيده ، أي ضع الشطر ، فرضى كعب، فأخذ نصف المال الذي له على ابن أبي حدرد .

وأما حال الإشارة على المستشير فمثل ما في حديث الموطأ أن عمر بن الخطاب حمل على فرس في سبيل الله، فأضاعه الرجل الذي أعطاه عمر إياه، وظن ورام بيعه، فرام عمر أن يشتريه، وظن أن صاحبه بائعه برخص، فسأل عمر رسول الله في ، فقال رسول الله: «لا تشتره ولو أعطاكه بدرهم فإن الراجع في صدقته كالكلب يعود في قيئه». فهذه إشارة من رسول الله على عمر ولم يعلم أحد أن رسول الله نهى عن مشل ذلك نهيًا علنًا؛ فمن أحل ذلك

اختلف العلماء في محمل النهى، فقال الجمهور هو نهى تنزيه كيلا يتبع الرجل نفسه ما تصدق به فجعله لله ، وحمل على هذا قول مالك في الموطأ والمدونة لجزمه بأن ذلك البيع لو وقع لم يفسخ. وحمله في الموازية على التحريم، ولم يقل: إن البيع يفسخ مع أنه لو كان نهى تحريم لأوجب فسخ البيع لأن أصل المذهب أن النهى يقتضى الفساد إلا

<sup>(</sup>١) الجدر هو عيط الحرض بأصل النخلة .

لمن أعتق»، ولكنه كان إشارة منه على عائشة بحق شرعي حتى يتسنى لها التحصيل عليه مع حصول رغبتها في شراء بريرة وعتقها . وهذا منزع في فهم هذا الحديث هو من فتوحات الله على، وبه يندفع كل إشكال حير العلماء في محمل هذا الحديث.

وعلى مثل هذا المحمل حمل زيد بن ثابت نهى رسول الله عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه ؛ ففي صحيح البخاري عن زيد كان الناس في عهد رسول الله يتاعون الثمار، فإذا حذ الناس وحضر تقاضيهم قال المبتاع : إنه أصاب الثمر الدمان، أصابه مرض، أصابه قشام عاهات يحتجون بها ، فقال رسول الله لل كثرت عنده الخصومة: « فإما لا، فلا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر» . فلا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر» . قال زيد بن ثابت : كالمشورة يشير بها عليهم لكثرة خصومتهم أه. .

وأما حال النصيحة فمثاله ما في الموطأ والصحيحين عن النعمان بن بشير أن أباه بشير ابن سعد نحل النعمان ابنه غلامًا من ماله دون بقية أبنائه، فقالت له زوجه عمرة بنت رواحة، وهي أم النعمان: لا أرضى حتى تشهد رسول الله ، فذهب بشير وأعلم رسول الله

بذلك، فقال له رسول الله على : «أكل ولدك نحلت مثله؟» قال : لا، قال «لا تشميه نعلى حبور» وفي رواية: «أيسُرُك أن يكونوا لك في البر سواء؟» قال : نعم، قال : « فلا إذن» .

فقال مالك وأبو حنيفة والشافعي: إن رسبول الله نهى بشيرًا عن ذلك، نظرًا إلى البر والصلة لأبنائه، ولم يرد تحريمه ولا إبطال العطية . ولذلك قال مالك : يجوز للرجل أن يهب لبعض ولده ماله ، وما نظروا إلا لأن رسول الله علمنا أنه نهى نصيحة لكمال إصلاح علمنا أنه نهى نصيحة لكمال إصلاح أمر العائلة، وليس تحجيرًا . ويؤيد ذلك ما في بعض روايات الحديث أنه قال: «لا أشهد غيري» .

وذهب طاووس وإسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل وسفيان وداود بن علي إلى تحريم مثل هذه النحلة، وقوفًا منهم عند ظاهر النهي .

ومن هذا أيضًا حديث فاطمة ابنة قيس في صحيح مسلم أنها ذكرت لرسول الله على أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباها، فقال لها رسول الله: «أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك»

لا يدل على أنه لا يجوز للمرأة أن تتزوج برجل فقير، ولكنها استشارت رسول الله، فأشار عليها بما هو أصلح لها.

وأما حال طلب حمل النفوس على الأكمل من الأحوال، فذلك كثير من أوامر رسول الله وتواهيه الراجعة إلى تكميل نفوس أصحابه وحملهم على ما يليق بجلال مرتبتهم في الدين من الاتصاف بأكمل الأحوال مما لو حمل عليه جميع الأمة لكان حرجًا عليهم. وقد رأيت ذلك كثيرًا في تصرفات رسول الله في أغلاط فقهية كشيرة، وفي العلماء عن هذا الحال من تصرفاته وقوعًا في أغلاط فقهية كشيرة، وفي عمل أدلة كثيرة من السنة على غير عماملها، وبالاهتداء إلى هذا اندفعت عني حيرة عظيمة في تلك المسائل.

فقد كان رسول الله الله المصحابه مشرعًا لهم بالخصوص، فكان يحملهم على أكمل الأحوال من شد أواصر الأخوة الإسلامية بأحلى مظاهرها والإغضاء عن زخرف هذه الدنيا، وألا يغال في الإقبال على الدين وفهمه ونهم أعدوا ليكونوا حملة هذا الدين

وناشري لوائه. وقد نوه الله تعالى بهم في آية سورة الفتح: ﴿ مُحَمَّدُ رَسُولُ اللّهِ وَالّذِينَ مَعَهُ أَشِيدًاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُم ﴾ الآية. ألا ترى إلى قوله في: «أصحابي كالنجوم»، وقوله: «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه». وقوله في مرض مد أحدهم ولا نصيفه». وقوله في مرض الفتح: «اللهم أمض لأصحابي هجرتهم، الفتح: «اللهم أمض لأصحابي هجرتهم، ولا تردهم على أعقابهم»، لكن البائس سعد بن حولة يرثي له رسول الله أن مات بمكة لأنه طلب لهم الكمال في مات بمكة لأنه طلب لهم الكمال في حال المهاجر بمكة لا ينقض هجرته.

وأمثلة هذا الحال كثيرة، ففي كتاب اللباس من صحيح البخاري عن البراء بن عازب قال: أمرنا رسول الله بسبع، ونهانا عن سبع: أمرنا بعيادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، وإبرار القسم، ونصر المظلوم، وإفشاء السلام، وإجابة الداعي. ونهانا عن خواتيم الذهب، وعن آنية الفضة، وعن المياثر الحمر والقسمية والاستبرق والديباج (١) والحرير. فجمع مأمورات ومنهيات مختلطة بعضها مما علم وجوبه

<sup>(</sup>١) المياثر جمع ميثرة بكسر الميم: فراش صغير بقدر الطنفسة، تحشى بقطن، ويجعلها الراكب على الرحل تحته فوق الرحل؛ لتكون ألين له. والقسية بفتح القاف وتشديد السين المهملة: ثياب واحدها قسي: ثياب مصرية فيها أضلاع ناتئة كالاترج من الحرير. والاستبرق: ثياب من حرير غليظ. والديباج: ثياب رقيقة من حرير.

النهى مثل المياثر والقسية.

في مثل نصر المفلدوم مع القدرة، وتحريمه في مثل آنية الفطسة. وبعضها مما علم عدم وجوبه في الأمر، مثل تسسميت العاطس وإبرار المقسم أو عدم تحريمه في

فما تلك المنهيات إلا لأجل تنزيه أصحاب عن التظاهر بمظاهر البذخ والفخفخة للترف وللتزين بالألوان الغريبة، وهي الحمرة، وبذلك تندفع الحيرة في وجه النهي عن كثير مما ذكر في هذا الحديث، مما لم يهتد إليه الخائضون في شرحه.

ويشهد لهذا ما رواه أبو داود عن علي بن أبي طالب أنه قال: «نهى رسول الله والله وعن لبس القسي، وعن لبس المعصفر، وعن تختم الذهب، وعن القراءة في الركوع والسجود، ولا أقول نهاكم». يعني أن بعض هذه المنهيات لم ينه عنها جميع الأمة، بل خص بالنهي علمًا.

ومن الأمثلة حديث أبي رافع أن رسول الله على قال: «الجار أحق بصقبه» أي ما يليه، أي أحق بشرائه إذا باعه جاره. فما هو إلا لحمل أصحابه على المواساة والمؤاخاة؛ ولذلك جعل الجار منهم أحق بالشفعة لأجل الجار منهم أحق بالشفعة لأجل

الصقب، أي القرب، ولولا كلمة أحق لمعلنا الحديث لمجرد المترغيب، فلما وجدنا كلمة أحق، علمنا أنه يعني الجار من الصحابة أحق بشفعة عقار حاره، فلا تعارص بينه وبين حديث حابر أن رسول الله قال: «الشمقعة في ما لم يقسم، فإذا حددت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة».

وكذلك حديث الموطأ والصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله على قال: «لا يمنع أحدكم حاره خشبة يغرزها في جداره»، ثم يقول أبو هريرة: مالي أراكم عنها معرضين والله لا أرمين بها بين أكتافكم. فحمل ذلك أبو هريرة على التشريع. وحمله مالك على معنى الترغيب. فقال في الموطأ: أن لا يقضي على الجار بذلك، أي لأنه يخالف قاعدة إطلاق تصرف المالك في ملكه وأن لا يقر حق لغيره فيه.

وعلى هذا النحو يحمل حديث رافع ابن خديج عن عمه تلهير بن رافع أنه قال: لقد نهانا رسول الله قلى عن أمر كان بنا رافقًا، قال رافع: قلت ما قال رسول الله فهو حق. قال دعاني رسول الله فقال: «ما تصنعون بمحاقلكم؟» قلت: نؤاجرها على الربع وعلى الأوسق قلت: نؤاجرها على الربع وعلى الأوسق

من التمر والشعير. فقال: «لا تفعلوا، ازرعوها، أو أرمسكوها» قال رافع: قلت سمعًا وطاعة.

فتأوله معظم العلماء على معنى أن رسول الله أمر أصحابه أن يواسي بعضهم بعضًا؛ ولذلك ترجم البخاري هذا الحديث بقوله: باب ما كان أصحاب رسول الله على يواسي بعضهم بعضًا في الزراعة والثمرة.

وأما حال تعليم الحقائق العالية فذلك مقام رسول الله ﷺ وخاصة أصحابه.

ومثاله: ما روى أبو ذر قال: قال لي خليلى: يا أبا ذر، أتبصر أُحُدًا؟ (بضم الهمزة) قلت: نعم، قال: ما أحب أن لي مثل أحد ذهبًا أنفقه كله إلا ثلاثة دنانير. فظن أبو ذر أن هذا أمر عام للأمة فجعل ينهي عن اكتناز المال، وقد أنكر عليه عثمان فيها قول ذلك كما سيجيء.

وأما حال التأديب فينبغي إحادة النظر فيه؛ لأن ذلك حال قد تحف به المبالغة لقصد التهديد. فعلى الفقيه أن يميز ما يناسب أن يكون القصد منه بالذات التشريع، وما يناسب أن يكون القهديد، القصد منه بالذات التوبيخ والتهديد، ولكنه تشريع بالنوع، أي بنوع أصل ولكنه تشريع بالنوع، أي بنوع أصل

التأديب.

ومثال ذلك ما في الموطأ والصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله في قال: «والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عظمًا سمينًا أو مِرماتين حسنتين (١) لشهد العشاء».

فلا يشتبه أن رسول الله على ما كان ليحرق بيوت المسلمين لأجل شهود صلاة العشاء في الجماعة، ولكن الكلام سيق مساق التهويل في التأديب، أو أن الله أطلعه على أن أولئه من المنافقين، وأذن له بإتلافهم إن شاء.

ومنه أيضًا ما ورد في صحيح البخاري عن أبي شريح قال: قال رسول الله: «والله لا يؤمن، والله لا يؤمن». فقلنا: ومن هو يا رسول الله؟ قال: «من لا يأمن جاره بوائقه»، فخرج الكلام مخرج التهويل لمن يسيء إلى جاره حتى يخشسى أن لا يكون من المؤمنين، والمراد نفى الإيمان الكامل.

وأما حال التجرد عن الإرشاد فذلك

<sup>(</sup>١) للرماة بكسر الميم: ما بين ظلفي الشاة من اللحم من الساقين؛ ولذلك ثني في الحديث.

ما يتعلق بغير ما فيه التشــريع والتدين وتهذيب النفوس وانتظام الجماعة. ولكنه أمر يرجم إلى العمل في الجبلمة وفي دواعى الحياة المادية، وأمره لا يشتبه، فإن رسول الله يعمل في شئونه البيتية ومعاشه الحيوي أعمالاً لا قصد منها إلى تشريع ولا طلب متابعة. وقد تقرر في أصول الفقه أن ما كان جبليًّا من أفعال رســول الله على الله يكون موضوعًا لمطالبة الأمة بفعل مثله، بل لكل أحد أن يسلك ما يليق بحاله. وهذا كصفات الطعام واللباس والاضطجاع والمشي والركوب ونحو ذلك، سـواء كان ذلك خارجًا عن الأعمال الشرعية كالمشى في الطريق والركوب في السفر أم كان داخلاً في الأمور الدينية كالركوب على الناقـة في الحج، ومثـل الهويّ باليدين قبل الرجلين في السحود عند من رأى أن رسول الله ﷺ أهوى بيديه قبل رجليه حين أَسَنَّ وَبُدَنَ، وهو قول أبى حنيفة.

وكذلك ما يروى أن البي الله نزل في حجه الوداع بالمحصّب الذي هو خيف بين كنانة، ويقال له: الأبطح، فصلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم هجع هجعة، ثم انصرف بمن معه إلى مكة لطواف الوداع، فكان ابن عمر يلتزم النزول به في الحج، ويراه

وكذلك حديث الاضطحاع على الشق الأيمن بعد صلاة الفجر.

وفي حديث يوم بدر أن رسول الله سبق قريشًا إلى الماء حتى جاء أدنى ماء من بدر فنزل به بالجيش، فقال له الحباب بن المنذر: يا رسول الله أهذا منزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا أن نتاخر عنه، أم هو الرأيُ والحربُ والمكيدة والمديدة والمكيدة قال رسول الله: بل هو الرأي والحرب والمكيدة. قال: يا رسول الله نأن فأنهض بالناس حتى ان هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم، فإني أعرف غزارة مائه وكثرته، فننزله، ثم نغور ما غذاله من القلب، فنشرب ولا يشربون. عداها من القلب، فنشرب ولا يشربون. فقال رسول الله: لقد أشرت بالرأي.

تفعلوا» فترك الناس الإبار في ذلك العام فلم تطعم النخل، فشمسكوا ذلك إلى رسول الله في فقال: «إنما أنا بشر فاعملوا بما يصلحكم».

قال أبو الوليد بن رشد في (البيان والتحصيل): روي هذا الحديث بألفاظ مختلفة، منها أنه قال: «ما أظن هذا يغني شيئًا ولو تركوه لصلح - أو - ما أرى اللقاح شيئًا»، فتركوه فقشم (١)، فأخبر بذلك رسول الله، فقال: «ما أنا بزارع ولا بصاحب نخل، لقحوا».

وبعد، فلا بد للفقيه من استقراء الأحوال وتوسيم القرائين الحاقية بالتصرفات النبوية. فمن قرائن التشريع الاهتمام بإبلاغ النبي الله إلى العامة، والحرص على العمل به والإعلام بالحكم، وإبرازه في صورة القضايا الكلية، مثل قول الرسول الله الله الولاء لا وصية لوارث»، وقوله: «إنما الولاء لمن أعتق».

ومن علامات عدم قصد التشريع عدم الحرص على تنفيذ الفعل مثل قول النبي على أكتب الوفاة: «آتوني أكتب لكم كتابًا لن تضلوا بعده».

قال ابن عباس: فاختلفوا، فقال بعضهم: حسبنا كتاب الله، وقال

بعضهم: قدموا له يكتب لكم، ولا ينبغي عند نبي تنسازع، فلما رأى اختلافهم قال: «دعوني فما أنا فيه خير».

واعلم أن أشد الأحوال التي ذكرناها اختصاصًا برسول الله ﷺ هي حالة التشريع؛ لأن التشريع هو المراد الأول لله تعالى من بعثته حتى حصر أحواله فيه في قول على: ﴿ وَمُمَا مُحُمُّدُ إِلاَّ رَسُولَ ﴾. فلذلك يجب المصير إلى اعتبار ما صدر عن رسول الله على من الأقوال والأفعال فيما هو من عوارض أحوال الأمة صادرًا مصدر التشريع ما لم تقم قرينــة على خلاف ذلك. وقد أجمع العلماء على الأحد بخبر سعد بن أبي وقياص حيث سيال النبي ﷺ أن يوصي في ماله، قال له: «الثلث والثلث كثير»، فجعلوا الوصيمة بمالزائد على الثلث مردودة إلا أن يجيزها الورثة، ولم يحملوه محمل الإشارة والنصيحة مع ما قارنه مما يسمح بذلك، وهو قوله: «إنك أن تدع ورثتك أغنياء حير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس»، فإنه مؤذن بالنظر إلى حالة خاصة بسعد وورثته وشدة فقرهم، ومع کونه جری بین رسول الله علی وبين سعد حاصة ولم يفعل به رسول

 <sup>(</sup>١) قشم لم يضبط، فيحتمل أن يكون بضم القاف وكسر الشين، أي أصابه القشام بضم القاف، وهو تساقط الثمر قبل أن يصير بسرًا،
و لم أقف على صيغة الفعل الماضي والمضارع في اللسان ولا القاموس ولا التاج ولا النهاية ولا المشارق ولا الفائق.

الله على ولا رواه عنه غير سعد. فكان للفقيه أن يجيز الوصية بأكثر من الثلث للفقيه أن يجيز الوصية بأكثر من الثلث للمن كان ورثته أغنياء، ولم يقبل به أحد من أهل العلم، أو لمن لم يكن له وارث،

وقد قال بذلك بعض أهل العلم فيما نقل ابن حزم في المحلى عن ابن مسعود وعبيدة السلماني وطائفة، وهو قول شاذ.

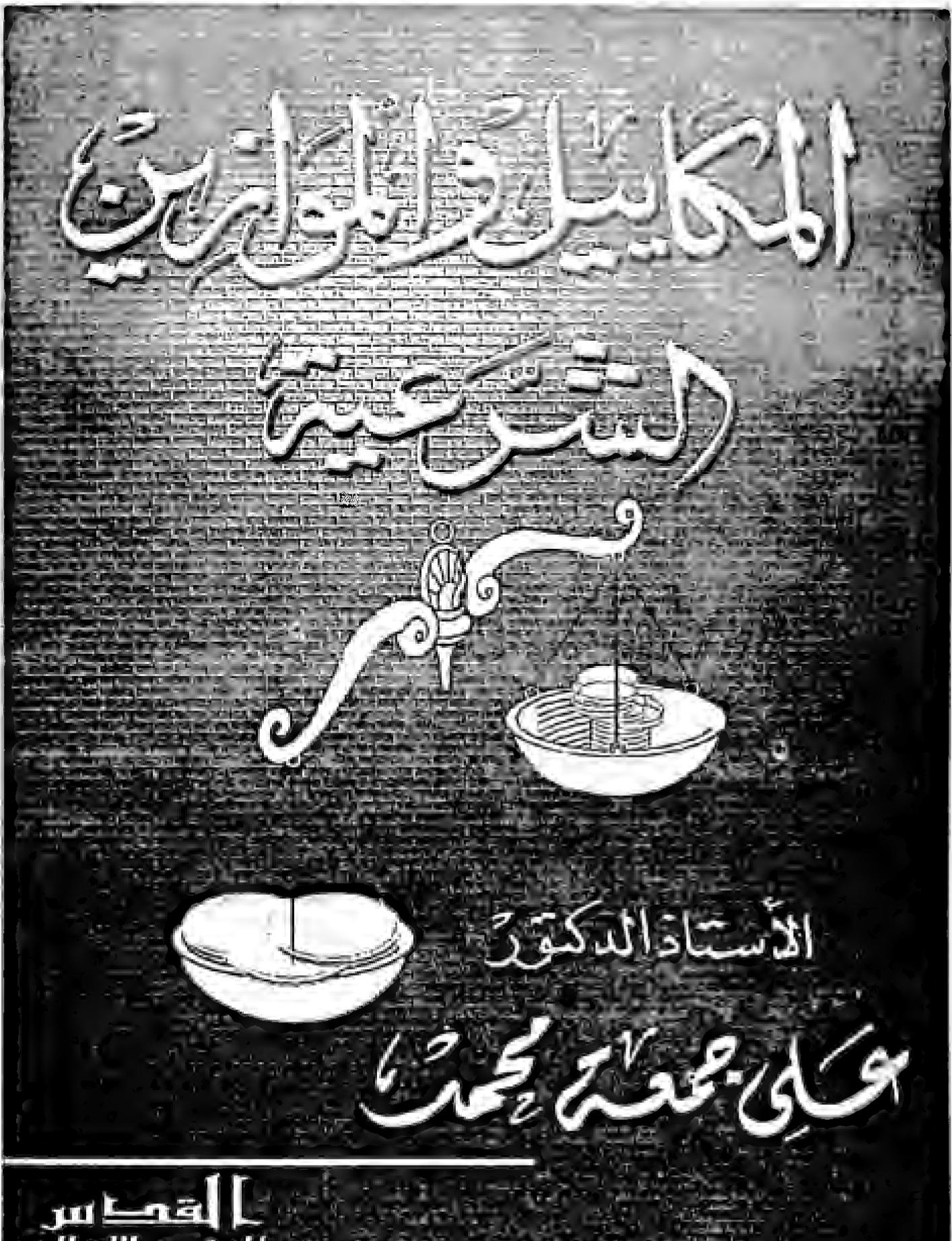




تسعى المجلة ابتداء من عددها ٩٣ / ٩٩ وهو العدد الاحتفالي الخاص بمرور ٢٥ عامًا على إصدار المجلة - إلى تطوير سياستها في باب خدمات المعلومات وذلك لمواكبة مقتضيات العصر؛ بحيث سيقدم الباب تعريفًا وتقييمًا لمواقع على الإنترنت تشمل الأنشطة والدوريات والمؤسسات الفكرية الإسلامية. كذلك سيقدم الباب أيضًا نشرة إخبارية للأحداث والمؤتمرات والندوات التي يتم الإعلان عنها على الشبكة في شتى المجالات المواقع البحثية والمعلوماتية الى دليل لأهم المواقع البحثية والمعلوماتية التي تهم فئات البياحثين والمفكرين في مختلف المعارف الإنسانية .

وتدعو الجعلة بهذا كافة السادة من العلماء والباحثين للمشاركة في تنمية هذا الباب بالأفكار والآراء. كذلك نأمل منهم أيضًا المساهمة في فصوله لتفعيل نشاط هذا الباب.

التحرير



العمر و الأعلان العمر و الأعلان القامرة



## طبيعة الموقع:

مركز الأبحسان الإحصائيسة والاختماعية والتدريب والاختماعية والتدريب للسلمية Statistical, للسلمية Economic and Social Research and Training Centre for Islamic and Countries وهو مركز يختص بجمع وتقديم البيانات والمعلومات الاجتماعية والاقتصادية عن البلدان الإسلامية.

## الجهة التابع لها الموقع:

كما يشير الموقع هو جهاز متفرع عن منظمة المؤتمر الإسلامي تأسس عام ١٩٧٨ ليعمل تحت إشراف الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي وبتمويل.

## الجمهور:

يوجه الموقع خطابه بصفة عامة إلى جميع الباحثين في مجالات الإحصاء

مركز الأبهاث الإهطائية والافتصادية والافتصاعية والابتماعية والتدريب للدول الإسلامية http://www.sesrtcic.org

د. هانيء معيي الدين عطية

والاقتصاد والاجتماع والتدريب من الراغبين في الحصول على معلومات إحصائية عن دول العالم الإسلامي على مختلف القطاعات.

# أهداف الموقع:

يهدف الموقع بصفة عامة إلى التعريف بدور مركز الأبحاث الإحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الإسلامية والمعروف باسم مركز أنقرة بوصفه جهازا متفرعا عن منظمة المؤتمر الإسلامي بالتعريف بمهامه والتي المؤتمر الإسلامي بالتعريف بمهامه والتي تتلخص في ثلاث عناصر رئيسية هي:

- ◄ جمع وتوزيع البيانات والمعلومات الاجتماعية والاقتصادية حول البلدان الأعضاء في المنظمة.
- إعداد الدراسات والأبحاث ذات العلاقة بهدف تسهيل التعاون بين تلك البلدان.

الاستقبال

الأبحاث

التدريب الإحصائبات

المنشورات

ما هو الجديد؟



## مركز أنقرة مركز الأبحاث الإحصانية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الإسلامية



مجلة التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية

نسداء لتقديسم ورقسسات

ورقات المحلة

#### أهدافها ونطاقها:

بحلة النعارن الاقتصادي بين الدول الإسلامية هي بحلة بحث تطبيقي في بحال اقتصاديات التنمية هدفها تعزيز التعاون بين بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي ومادتما مستقاة أساساً من البحوث التي يجريها مركز أنقرة.

ترحب الجلة بكل مساهمة من طرف كفاءات من خارج المركز بورقـــة أصيلة تطرق موضوعاً اجتماعياً – اقتصادياً هاماً يخص بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي بصورة مباشرة. وتولي المحلة عناية خاصة لكل ورقة أو عمل يتناول بالبحث والتحليل إمكانيات التعاون الاقتصادي والفي بين بلدان المنظمة وسبل تعزيز وتوسيع ذلك التعاون على المستوى القطري والإقليمي والدولي.

تصدر الجلة عن مركز الأبحاث الاحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الإسلامية (مركز أنقرة) في طبعة إنجليزية فصلية وطبعة عربية سنوية تتضمن مقالات مختارة من الطبعات الانجليزية. ولا تعبر المقالات المنشورة في المجلة بالضرورة عن رأي المركز، ويُسمح بالاقتباس الحر من مادتمًا أو إعادة طبع قسم منها بشرط ذكر المصدر وإرسال نسخة من المنشور الذي تضمن الجزء المقتبس أو المعاد طبعه إلى المركز.

### الاشتراكات:

تمن النسخة (الطبعة العربية أو الانجليزية): للأفراد 10 دولارات، للمؤسسات 15 دولارًا. الاشتراك السنوي (الطبعة الانجليزية): للأفراد 40 دولارا، للمؤسسات 60 دولارا. الأسعار متضمنة البريد الجوي.

لشراء نسختك أو الاشتراك، يُرجى الكتابة إلى:

Publications Department, SESRTCIC, Attar Sokak No. 4, G O P, 06700 Ankara, Turkey.

أو استخدام استمارة الطلب في موقعنا.

ملاحظات إلى الكُتاب في الجلة

■ تنظیم نشاطات تدریبیة قصیرة ومتوسطة الأجل حول مواضيع اقتصادية مختارة.

ويتم تنفيذ كافة هذه النشاطات بواسمطة موظفين دوليين من البلدان الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي. محتويات الموقع:

يشتمل الموقع بالإضافة إلى التعريف بالمركز وأهدافه، تعريف بمنظمة المؤتمر الإسلامي ومعلومات حول البلدان الستة والخمسمين الأعضاء في منظممة المؤتمر الإسلامي. وكذلك براميج التدريب، والأنشطة، والمطبوعات التي تصدرها المنظمة، وهي بالتفصيل كما يلي:

المحور الأول: التعريفات والأنشطة ويتناول همذا المحور تعريفها بالمركز

# أولا: التعريف بالمركز

وهو مركز متفرع من منظمة المؤتمر الإسلامي للقيام بالمهام التالية: جمع وتصنيف ونشر الإحصائيات الاجتماعية والاقتصادية ومختلف المعلومات الأحرى حول البلدان الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي ولما يخدم احتياجاتها، دراسة وتقييه التطررات الاقتصاديه والاجتماعية في الدول الأعضاء بما يمكن من تقديم مقترحات تساعد على خلق وتحصل، على سبيل الإهداء أو التبادل

وتعزيز التعاون فيما بينها، تنظيم برامج تدريبية في بحالات مختارة موجهة نحو تلبية احتياجات الدول الأعضاء وبلوغ الأهداف الشماملة لمنظمسة المؤتمر الإسمالامي. ويعتمد المركز في تنفيذ نشاطاته والمهام الموكلة إليه على موظفين وخمراء دوليين من البلدان الأعضاء في المنظمة ومكتبة متخصصة وعدد من قواعد البيانات الرقمية والنصية ومرافق تدريبية ذاتية وتجهيزات مطبعية متطورة.

# ثانيا: مكتبة المركز

وهى مكتبة متخصصة يقتصر محتواها أساسا على المطبوعات والمنشورات الاقتصاديمة والاجتماعيمة التي تتعلق بالبلدان الأعضاء في منظمسة المؤتمر الإسلامي، وبقدر ما تشمله الجموعة الإسلامية من بلدان نامية. وتزخر المكتبة بحوالي ١٩٧١ كتابا (بالإنجليزية والعربية والفرنسية) و٩٧٠ مطبوعة مرجعية و ٧٢٠ دورية إحصائية تصدر في البلدان الأعضاء وأكثر من ٨٥٠٠ وثيقة وتقرير، بما فيها التقارير الواردة من البلدان الأعضاء ومن منظمسة المؤتمر الإسلامي والمؤسسات التابعة والمنبشقة عنها والمؤسسات الدولية والإقليمية ذات العلاقة. وتشترك المكتبة في ٣٥ دورية،

بیانات هی:

مع مؤسسات ذات علاقة في الدول الأعضاء غالبا، على اكثر من نصف مقتنياتها، مما فيها ٩٠ دورية، إلى حانب مقتنياتها بوصفها مكتبة إيداع البنك الدولي. وتشغل المكتبة ثلاث قواعد

- قاعدة بيانات المكتبة: وهي تجمع ملفات ببليو جرافية لكافة محتويات مكتبة المركز. ويزيد عدد تلك الملفات في الوقت الحسالي عن «كلمات في الوقت الحسام، بيتم «كلمات مفتاح»، في المتوسط، يتم تحديدها بعد تحليل محتوى الوثيقة المعنية إلى أبعد مما يكون مذكورا في عنوانها. وبفضل هذا النظام يمكن استرداد كافة المادة المتوفرة في المكتبة في ظرف ثوان معدودة.
- قاعدة بيانات الدوريات: وهي تجمع ملفات بيبليو جرافية للدوريات التي تقتنيها مكتبة المركز، وهي مصمَّمة بشكل يسمح بمتابعة الاقتناء ومراقبة انتظام ورودها. ويوجد في القاعدة حاليا حوالي ١٥٠ ملفا.
- قاعدة بيانات المقالات: وهي تجمع ملخصات مقالات مختارة من مختلف الدوريات التي ترد على مكتبة المركز. ويتم حفظ هذه الملخصات في

القاعدة حسب موضوعها والبلد المعني بها والفسترة التي تتناولها ومصدرها بحيث يمكن القيام بعملية البحث حسب أي معطى من تلك المعطيات. ويوجد في القاعدة حاليا المعطيات. ويوجد في القاعدة حاليا ٣٠٩٠ ملفا.

## ثالثا: الاجتماعات المقبلة

وهي قائمة بالاجتماعات التي سيتم انعقادها في المركز خلال عام ٢٠٠١، وهي كما يلي:

- الدورة الثانية عشرة للجنة رفيعة المستوى حول استعراض التعاون الفني فيما بين البلدان النامية، ٢٩ مايو اليونيو ١٠٠١، نيويورك.
- ورشة عمل حول "تأثيرات الحواجز غير التعريفية على التجارة الخارجية للبلدان الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، ١٢-١٣ يونيو ٢٠٠١، مراكش.
- المؤتمر الإسلامي الشامن والعشرون لوزراء الخارجية، ٥٧-٢٩ يونيو ٢٠٠١، باماكو، مالي.
- ورشة عمل حول «تحديات النظم الاقتصادية وسبل إصلاحها»، ٢٧- ٢٩ يونيو ٢٠٠١، القاهرة.
- ورشة عمل إقليمية حول «سياسة المياه وإدارتها في بلدان وسط آسيا»،

١١-١١ سيتمبر ٢٠٠١، ألماتي، كازخستان.

- الاجتماع الرابع والعشــرون لجحلس إدارة مركز أنقرة، ٢٤-٢٦ سبتمبر ۲۰۰۱، ترکیا.
- الدورة السابعة عشرة للكومسيك، ۲۱–۱۸ أكتوبر ۲۰۰۱، استنبول.
- المؤتمر الإسمالامي الثاني لوزراء الســـــياحة، أكتوبر ٢٠٠١، كوالالمبور، ماليزيا.
- اجتماع فريق الخبراء حول الطاقمة والتعدين وتنمية الموارد البشرية، يُحَدُّد التاريخ لاحقا، الخرطوم.
- المؤتمر الإسمالامي الرابع لوزراء الاتصالات، يُحَدُّد التاريخ لاحقا،
- الاجتماع الشامن للقطاع الخاص، يُحَدُّد التاريخ لاحقا، كوناكري،
- الاجتماع الوزاري حول التجارة البينية لبلدان منظمة المؤتمر الإسلامي، يُحَدُّد التاريخ لاحقا، القاهرة.
- اجتماع لجنة المتابعة حول السياحة، يُحَدُّد موعد ومكان الانعقاد لاحقا. رابعا: منظمة المؤتمر الإسلامي والبلدان الأعضاء

وهى تعرف بتاريخ إنشاء المنظمة

وأعضائها.

## خامسا: وصلات خارجية

وهمي المواقع ذات العلاقمة بمالمركز وبصفة خاصة مؤسسات الإحصاء الوطنيــة في بلدان منظمــة المؤتمر الإسلامي، والمصارف المركز في بلدان التي تنتمي للمنظمة.

المحور الثاني: الأبحاث

ويشمل مطبوعات المركز التي تتمثل فیما یلی:

# أولا: المجلة

وهمي «بحلة التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية» التي يصدرها المركز، وتهدف إلى البحث التطبيقي في محال اقتصاديات التنمية هدفها تعزيز التعاون بين بلدان منظمه المؤتمر الإسهالامي ومادتها مستقاة أساساً من البحوث التي يجريها مركز أنقرة. وتصدر الجحلمة في طبعة إنحليزية فصلية وطبعة عربية سنوية تتضمن مقالات مختارة من الطبعات الإنجليزية.

## ثانيا: التقارير

وهو يغطى بحموعة من التقارير المعدة من قبل مركز أنقرة وهي تقارير يُعدها المركز سننويا، ضمن إطار نشاطاته البحثية، وثائق مرجعية وتقارير حول مختلف القضايا الاقتصادية التي تهم

المعاصر

البلدان الأعضاء. وتُقَدُّمُ هذه التقارير عادة إلى الاجتماعات ذات العلاقة ضمن إطبار المنظمة، ويُنشَرُ الجرء الأكبر منها في الجحلة التي يصدرها المركز بصورة دورية وهمي بمحلة التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية. ويمكن الإطلاع على كافــة الورقات الفنيـة الــتى أعدها المركز منذ إنشائه، بغض النظر عن كونها نشرت في الجحلة أم لم تنشر، من خلال الفهرس المذكور أدناه.

# ثالثا: قائمة بمؤسسات البحث في بلدان العالم الإسلامي

وتشمل قائمة في دول كل البحرين، وبنجلاديش، وبروناي، وبوركينا فاسو، والكاميرون، وتشهاد، وجزر القمر، وجيبوتي، ومصر، وجامبيا، وغينيا، وإندونيسييا، وإيران، والأردن، وكاز خستان، والكويت، وقيرغيزستان، ولبنان، وماليزيا، ومالي والمغرب، وموزمبيسق، والنيجسر، وعمسان، وباكسستان، وقطر، والسبعودية، والسنغال، والسودان، وسوريا، وتركيا، وأوغندا، والإمارات.

## المحور الثالث: التدريب

ويشمل فرص التدريب في البلدان الأعضاء بمنظمة المؤتمر الإسلامي لعام

٢٠٠١، وتقدم هذه النشرة السنوية معلومات مسبقة حول بمحموعة كبيرة من البرامج والدورات التدريبية التي تعتزم مؤسسات التدريب المختلفة في البلدان الأعضاء تنظيمها خلال العام التالي لصدور كل نشرة. ويتم تجميع المعلومات المنشورة من خلال استبيان موحد يقوم المركز بتوزيعه وتنشر هذه المعلومات باللغة التي وردت بها سواء العربية أو الإنجليزية أو الفرنسية.

وتتناول برامج التدريب قطاعات كل من الصيرفة والمالية، والصناعة، والصحة، والزراعة، والتعليم، والبيئة، والاقتصاد، والإدارة والتسيير، والإحصاء، ونقل التكنولوجيا، وعلوم الحاسوب، وتنمية الموارد البشرية، والهندسة، والعلوم التطبيقية، والعلوم. الاجتماعية، والطاقة، والصيرفة والمالية الإسلامية، وميادين أخرى

## المحور الرابع: الإحصائيات

وهي تقدم بحموعة ضخمة من الإحصائيات تتيحها من خلال قواعد تتعسامل مع بيانسات البلدان في ١٧٢ مؤشرا إحصائيا مختارا مصنفا ضمن ١٥ بحالا عاما. ويمكن البحث في قواعد البيانات حسب البلدان، أو حسب

المؤشرات. كما يعطي رسوما بيانية، وقائمة بمؤسسات الإحصاء الوطنية، ومسرد للخبراء الإحصائيين في الدول الإسلامية.

المحور الحامس: المنشورات ويشمل مجموعة المطبوعات التي بصدرها المركز وهي كما يلي:

أولا: المجلة

وقد سبق الإشارة إليها.

ثانيا: التقرير الإعلامي

التقرير الإعلامي هو رسالة المركز الإخبارية وهو يحتوي على أخبار حول نشاطات المركز وحول منظمة المؤتمر الإسلامي وقائمة بأحدث مقتنيات مكتبة المركز. ويصدر التقرير باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية ويوزع بالجان على نخبة مختارة من القراء.

ثالثا: سلسلة التشريعات

ويشمل مجموعة الأدلة التي تضم قوانين المنظمة وهي تغطي الأدلة التالية:

• دليل القوانين المصرفية: وهو يحتوي على النصوص القانونية المنظمة لنشاط المصارف التجارية والبنوك المركزية، والنظام المصرفي والتجاري الشامل عموما، في بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي، وهو مكون من ثلاثة

بحلدات: الجلد الأول: يشمل البلدان الأعضاء الآسيوية التالية: بنجلاديش وإندونيسيا وإيران وماليزيا والمالديف وباكستان وتركيا، وهو متاح باللغة الإنجليزية. الجعلد الثاني: ويشمل البلدان الأعضاء الشرق أوسطية وهي العراق والأردن والكويت ولبنان وعمان وقطر والمملكسة العربيسة السعودية واليمن والإمارات العربية المتحدة، وهو متاح باللغتين العربية والإنجليزية. الجحلد الشالث: ويشمل البلدان الأعضاء الإفريقيسة التاليسة: الجزائر وبنين وبوركينا فاسو وتشاد وجيبوتي ومصر والجابون وجامبيا وغينيا وليبيا ومالي وموريتانيا والمغرب ونيجيريا وسيبيراليون والصومال والسودان وتونس وأوغندا والاتحاد النقدي لغرب إفريقيا، وهو متاح باللغات العربية، والإنجليزي،

• دليل المناطق التجارية الحرة: وهو يقدم نصوص القوانين المنظمة لنشاط المناطق التجارية الحرة في البلدان الإسماطق التجارية التالية: البحرين وبنجلاديش وجيبوتي ومصر وإندونيسيا والأردن ولبنان وماليزيا

المعاصر

الاستقيال

الأبحاث

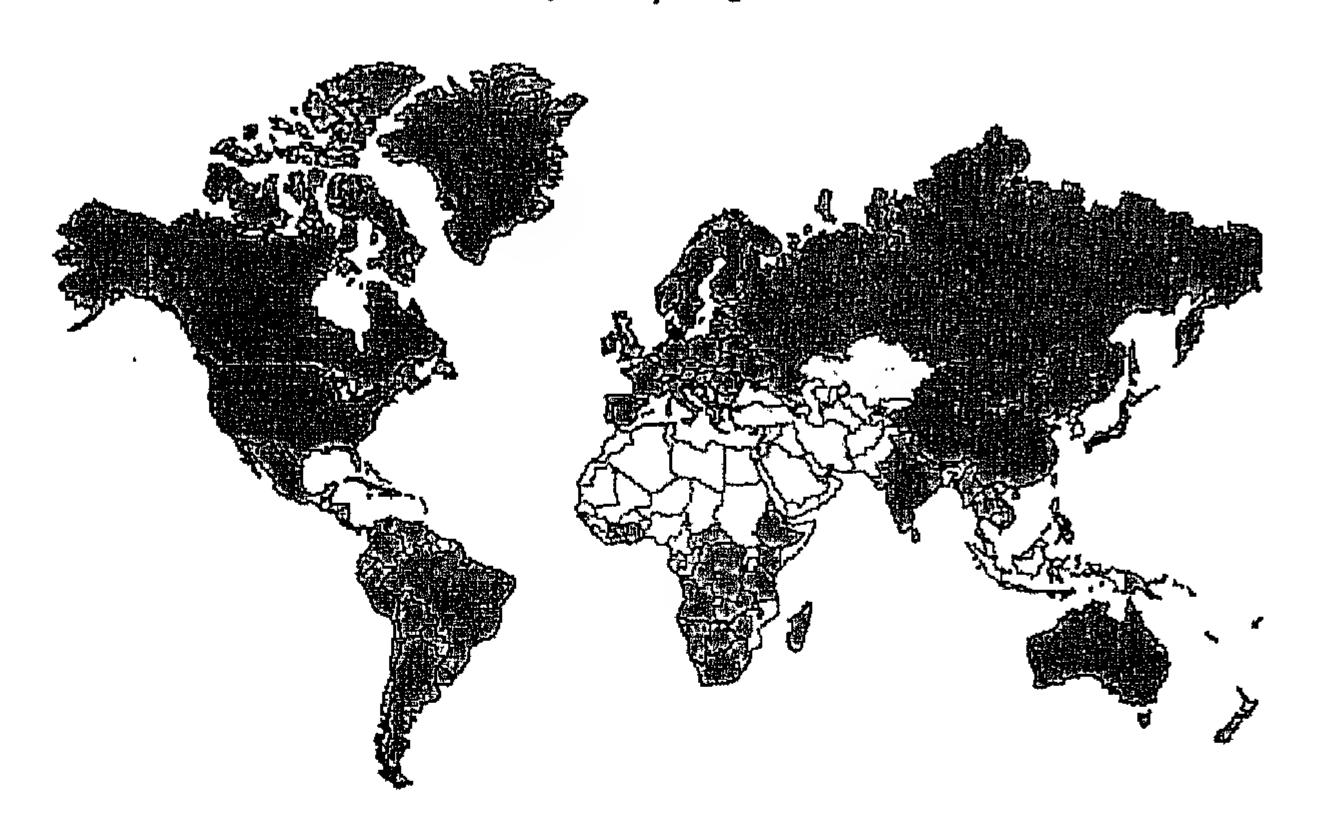
الإحصائيات

ما هو الجديد؟ المنشورات



# مركز أنقرة مركز الأبحاث الإحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الإسلامية

التدريب



مرحبا

إن مركز الابحاث الاحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الاسلامية والمعروف عموما باسم مركز أنقرة يقوم، بوصفه جهازا متفرعا عن منظمة المؤتمر الإسلامي، بثلاث مهام رئيسية هي: جمع وتوزيع البيانات والمعلومات الاجتماعية والاقتصادية حول البلدان الأعضاء في المنظمة، إعداد الدراسات والإبحاث ذات العلاقة بهدف تسهيل التعاون بين تلك البلدان، وتنظيم نشاطات تدريبية قصيرة ومتوسطة الأجل حول مواضيع اقتصادية مختارة. ويتم تتفيذ كافة هذه النشاطات بواسطة موظفين دوليين من البلدان الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي.

يقدم موقعنا أحدث معلومات منوفرة حول البلدان السنة والخمسين الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي و 172 مؤشر الحصائيا مختارا مصنفا ضمن 15 مجالا عاما. للاتصال بنا أو الاطلاع على ما نصدره من مطبوعات وما نقدمه من بيانات إحصائية وما ننظمه من دورات تدريبية، يرجى نقر الأيقونة المناسبة في أعلى هذه الصفحة.

نشكركم على زيارتكم لموقعنا ونأمل أن تجدوا فيه مرامكم.

تُعود هذه الصفحة إلى قاعدة البيانات الإعلامية في مركز انترة، وهي مصدر أكثر المعلومات شمولا (إحصانيات، بيبليوغرافيا، خرائط، وصلات خارجية، الخ) حول البلدان السنة والخمسين الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي. صَفَحة الاستقبال، اتصل بنا، ارسلوا أراءكم، ابحث في موقعنا، خريطة الموقع، النسخة الإنجليزية English Version

والمغرب وباكسستان والسسنغال وسوريا وتونس وتركيا والإمارات العربية المتحدة وجمهورية اليمن الديمقراطية، وهو متاح باللغات العربية، والإنجليزية، والفرنسية.

• دليل التنسيق الدولي في محال تبادل العمالية والضميان الاجتماعي: وهو يحتوي على نصوص الاتفاقيات المبرمة فيمسا بسين بلدان منظمسة المؤتمر الإسلامي بخصوص تبادل العمالة والضمسان الاجتمساعي، وكذلك نصوص القرارات ذات العلاقة التي اتخذتها منظمة المؤتمر الإسلامي، وأهم معاهدات منظمة العمل الدولية في هذين الجحالين مع الإشارة إلى موقف كل بلد عضو من حيث المصادقة عليها. ويتضمن الدليل مقدمة مقارنة ومختصرة للمبادئ والإجراءات الرئيسية المنصوص عليها في الاتفاقيات الجمعة، وهو متاح باللغات العربيسة، والإنحليزيسة، والفرنسية.

رابعا: سلسلة الأدلة

تم إلى الآن إصدار ستة منشورات ضمن هذه الجحموعة، أربعة منها حول المؤسسات، وواحد حول المنشورات،

بينما الأخير حول مشاريع البحث. وهي كما يلي:

### 1- Mass Media in OIC Countries

وهو دليل يقدم معلومات حول أعلى الجهات المسئولة عن القطاع الإعلامي في بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي وبيانات مفصلة عن وكالات الأنباء الوطنية والأجنبية والحطات التلفزيونية والإذاعية والصحف اليومية والأسبوعية وكافة المنشورات الدورية الإخبارية الأخرى في كل بلد عضو. ويسبق القسم الخاص بكل بلد تمهيد يوجز البيانات المقدمة ويعطي معلومات حول البيانات المقدمة ويعطي معلومات حول عدد سكان ذلك البلد ومساحته ومستواه من حيث إجمالي الناتج القومي وإجمالي الناتج القومي لفرد ولغته أو وإجمالي الناتج القومي للفرد ولغته أو لغاتمه القوميسة، وهو متاح باللغتين الإنجليزية والفرنسية.

### 2- On-going Research in Agriculture

وهو دليل يقدم نظرة متعمقة على طبيعة ونطاق الأبحاث الجارية في الجحال الزراعي في عدد من بلدان المنظمة وعلى قدرات وإمكانيات مؤسسات البحث الزراعي الموجودة في العالم الإسلامي. ويتضمن الدليل مقدمة تحليلية ومعلومات مفصلة حول عدد كبير من برامج

المعاصر

الأبحاث الزراعية الجارية وفهرس لمواضيع تلك الأبحاث، وهو متاح باللغتين الإنجليزية والفرنسية.

### 3- Consultancy Services

وهو دليل يقدم معلومات أساسية عن ٧٣٩ مؤسسة خدمات استشارية موجودة في ٣٥ بلدا إسسلاميا تتضمن أسماء تلك المؤسسيات وعناوينها ووضعها القانوني وميدان اختصاصها ونوع المستفيدين من حدماتها واللغات التي تســتعملها. وهو يتضمن مقدمـة تحليلية وعددا من الجداول وفهرسا بالأسماء واللغات والمواضيع، وهو متاح باللغتين الإنجليزية والفرنسية.

### 4- Statistical Publications

وهو دليل يقدم بالشرح والإسناد، قائمــة بعناوين مـا يزيد على ٧٠٠ مطبوعة إحصائية تصدُرُ دوريا عن أكثر من ١٦٠ مؤسسة في بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي تشمل معظم إفريقيا والشرق الأوسط بأكمله وجزءا من جنوب آسيا. ويتضمن الدليل فهرسال ليادين الإحصائيات المنشورة وآخر للمؤسسات الناشــرة، إلى جانب عنـاوين بعض المؤسسات الرسمية لنشر الإحصائيات والستي يمكسن الحصول علسي بعض

منشوراتها بدون مقابل، وهو متاح باللغة الإنجليزية.

### 5- Training Institutions

وهو دليل يقدم قائمةً بما يزيد على ١١٥ مؤسسة تدريب موجودة في بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي مع معلومات مفصلة ومستوفاة عن ١٦٢ مؤسسة من تلك المؤسسات جمعها المركز من خلال الاستبيانات التي أعدها ووزعها لهذا الغرض. ويتضمن الدليلُ مقدمة تحليلية وفهرسا بأسماء المؤسسات وآخر بلغات التدريب وثالث بميادين التدريب، باللغة الإنجليزية.

#### 6- Research Institutions

وهو دليل يقدم قائمةً تضم ١٠٠٦ مؤسسة بحث موجودة في بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي، ومعلومات مفصلة ومستوفاة عن ٢٦٢ مؤسسة من تلك المؤسسات جمعها المركز من خلال الاستبيانات التي وزعها لهذا الغرض. ويُسبَقُ الدليلُ بمقدمةٍ تحليلية لنشاطات تلك المؤسسات وتوزيعها الجغرافي ضمن العالم الإسملامي لمحاولمة الوقوف على الإمكانيات والفرص المتاحة للتعاون بين بلدان المنظمة في مختلف ميادين البحث. وللدليل ملحق وفهرس الأسماء المؤسسات

و فهرس ثناني للّغنات التي تجري بها الأبحاث وثنالث لميادين البحث، وهو متاح باللغة الإنجليزية.

خامسا: سلسلة الكتيبات الإعلامية

وهي خمسة كتيبات تم نشرها باللغة الإنجليزية ضمن سلسلة الكتيبات الإعلامية وتتضمن:

# 1- Socio-economic Indicators of the OIC Countries

وهو كتيب يحتوي على بيانات حول ٣٠ مؤشرا الأعرام ٣٠ مؤشرا المخترار المخترار المامر ١٩٩٧ و ١٩٩٠ و ١٩٩٠ و ١٩٩٠ لكافة البلدان الأعضاء الستة والخمسين، وهي معروضة بالنسبة لكل بلد على حدة مع بعض المعلومات العامة.

### 2- Agriculture

وهو كتيب يتضمن معلومات إحصائية حول قطاع الزراعة في بلدان منظمة المؤتمر الإسسلامي. وتتعلق المعلومات والبيانات المقدمة بسنوات المعلومات والبيانات المقدمة بسنوات و ١٩٩٨ و لكل للمدعلى حدة.

3- Least Developed OIC Countries کتیب یحتوی علی معلومیات

إحصائية (٥٥ متغيرا) حول ٢١ بلدا عضوا في المنظمة تشمل الفترة ١٩٩٤ - ١٩٩٦ مع ١٩٩٦ مع متوسطات الفترة ١٩٩٠ - ١٩٩٦ مع بعض البيانات المتوفرة حول عام ١٩٩٧ مع بالنسبة لكل بلد على حدة.

### 4- Telecommunications

وهو كتيب يضم معلومات وبيانات إحصائيـــة حول مرافـق وحدمـات الاتصالات السلكية واللاسلكية الموجودة في كل بلد من بلدان منظمــة المؤتمر الإسلامي لآخر سنة تتوفر عنها البيانات.

### 5- Infrastructure

وهو كتيب يحوي معلومات وبيانات حول مرافق البنية الأساسية الموجودة في بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي وأهم المشاريع الجاري تنفيذها في هذا الجال، وهي معروضة بالنسبة لكل بلد على حدة.

## سادسا: الكتب

قام المركز بنشر عدد من المطبوعات المختلفة باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية حاءت كما يلي:

• المطبوعات باللغة العربية: رهي تشمل الكتب التالية:

۱- مرکز أنقرة: ۱۹۸۸-۱۹۷۸

بحلىد صدر بمناسبة العيد العاشر لتأسيس مركز الأبحاث الإحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الإسمالامية. وهو يحتوي على التقارير الختامية لاجتماعات بحلس إدارة المركز واجتماعات الجمعيسة العامسة للمركز بالإضافة إلى نصوص برامج العمل السنوية. وهو يعطى فكرة عن هيكل المركز وتطوره ومكانته الحالية كأحد أقدم أجهزة منظمسة المؤتمر

# • المطبوعات باللغة الإنجليزية: وهي تشمل الكتب التالية:

1- Epistemological Foundations of

Economic, Social and Scientific Order by Masudul Alam Choudhury عمل أساسى حول النظرة الإسلامية للحياة الدنيوية بقلم الأستاذ مسعود العالم شودري. وهو يستنبط من تعاليم القرآن نظرية للاقتصاد والعلوم والحياة الاجتماعية ويعرض المصادر المعرفية الأساسية في الإسلام بأسلوب استطرادي تفسيري منطقى. ويتميز هذا العمل بطرح دقيق وهو مدعم بالرسوم البيانية والتوضيحات الحسابية حيثما وجب.

2- Theory and Practice of Islamic Development Cooperation: Recent experience of some Asian Countries by Masudul Alam Choudhury

كتاب يشرح النظام العسالمي ومتغيراته، وبحث الجنس البشري عن احتياحاتهم الأخلاقية والمادية في نماذج وفلسفات حياتية بديلة. ويفحس هذا الكتاب بأسلوب منطقى شمولية هذا البديل في ضـوء معايير بحث معيارية ووضعية في مقابل آراء نظريات التطور الاجتماعي- الاقتصادي التي تقوم على النسبية الأخلاقية والتعددية الثقافية وتقدم النظرة الإسلامية للتغير والنظام فلسفةً فريدةً ومتميزة.

### Coordination of Monetary Policies on a Regional Basis

يجمع هذا الجحلد المحساضر والتقرير الختامي للندوة التي نظمها مركز أنقرة بالتعماون مع المصرف المركزي لدولة الإمارات العربية المتحدة في أبو ظبي في الفترة ٧-٨ فبراير ١٩٨٧ حول تنسيق السياســات النقديــة على أســاس إقليمى. كما يضم كذلك الورقات المقدمة إلى الندوة والتعليقات على هذه

الورقات.

4- Financial Structures in OIC Countries: Asia

يقدم هذا الكتاب قدرا كبيرا من المعلومات حول هياكل ومهام وسياسات وعمليات المؤسسات المالية الموجودة في كل من بنجلاديش وإندونيسيان وماليزيا والمالديف والباكستان وتركيا. وهي معلومات تم والباكستان وتركيا. وهي معلومات تم بعث به مركز أنقرة إلى السلطات المالية في تلك البلدان، وإلى حد ما، من المصادر ذات العلاقة المتوفرة بمكتبة المركز.

4- Econometric Model of the Turkish Economy

كتاب من تأليف إرجان أويغور وهو مستهل سلسلة من النماذج القياسية المبرمج إعدادها لعدد من الدول الأعضاء بمنظمة المؤتمر الإسلامي وهو يحتوي على نظام غير خطي وحركي متزامن من ٤٠ معادلة حيث يتحصل على التقديرات من خلال طريقي المعادلة الأحادية والتقدير النظمي للفترة الأحادية والتقدير النظمي للفترة حركية للتأكد من استقرار النموذج

وقدرت التمثيلية وللحصول على تقديرات عام ١٩٨٧. كما تتم محاكاة السياسات للتقييم المقارن بين السياسات الاقتصادية البديلة. ويحتوي الكتاب على بيانات لستة وتسعين متغيرا عن الفترة بيانات لستة وتسعين متغيرا عن الفترة عمليتي التقدير والحاكاة.

5- Project Evaluation and Management

كتاب يحتوى على مجموعة من نص القراءات حول نسخة منقحة من نص للقراءة في دورة تدريبة حول موضوع تقييم وإدارة المشاريع قام مركز أنقرة بتنظيمها عام ١٩٨١ في تركبا. ويقدم الكتاب مصدرا جاهزا للقراءة لمختلف الدورات التدريبية حول هذا الموضوع.

6- Summary Statistics: Basic Economic Indicators for Islamic Countries

كتاب يحتوي على بحموعة من المؤشرات الاقتصادية الإجتماعية الأساسية وعلى أقسام خاصة حول اتجاهات التجارة فيما بين البلدان الأعضاء في المنظمة، ونسب تعريفية لثلاثين سلعة مختارة في ٢٣ بلدا عضوا، والغذاء والزراعة، والنتائج الأساسية

لاستبيان حول جمع البيانات الإحصائية في تسعة وعشرين بلدا عضوا.

7- Areas of Economic Cooperation
Among Islamic Countries

بحموعة من المقالات قام بإعدادها مركز أنقرة في بحسالات التجسارة الخارجية، والتعاون الصناعي، والأمن الغذائي، واتفاقيات المقاصة متعددة الأطراف، بالإضافة إلى المشكلات التي تواجه البلدان غير الساحلية، وقضية التعاون بين البلدان الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي.

المطبوعات باللغة الفرنسية: وهي تشمل الكتب التالية:

1- La planification en Tunisie وهي وثائق مختارة من الندوة التي نظمها مركز أنقرة بالمساعدة الفنية من معهد الاقتصاد الكمى بتونس.

المطبوعات باللغات المتعددة: وهي تشمل الكتب التالية:

١- دور الإحصاء في تخطيط
 التنمية

وهو مجموعة مختسارة من أوراق العمل التي نوقشست أو قدمت خلال الاحتماع الثاني لرؤساء مؤسسات الإحصاء الوطنية في الدول الأعضاء

بمنظمة المؤتمر الإسلامي الذي انعقد باستنبول سلمة ١٩٨٢. ويتضمن مساهمات من مؤسسات الإحصاء في مختلف البلدان الأعضاء ومن وكالات منظمة الأمم المتحدة مع التركيز بصورة خاصة على إحصائيات الزراعة والسكان والعمل. وهو متاح باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية.

2- Taxing Imports in Islamic Countries: a Directory of Tariff Schedules

كتاب يتضمن جداول تعريفية لأكثر من ١٠٠٠ سلعة تم تصنيفه وفق تصنيف بروكسل التعريفي رباعي الأرقام لأربعة وعشرين بلدا عضوا في المنظمة على أساس البيانات المتاحة للمركز. وهو متاح باللغتين الإنجليزية والفرنسية.

# تقييم الموقع

يتميز الموقع بعدد كبير من المزايا، وإن جانبه بعض السلبيات وهي قليلة، وسنعرض لهما منفصلين:

# نواحي التميز:

يتميز الموقع ببساطته وشكله المتميز ولاسيما في صفحة المدخل التي تتوسطها خريطة العمالم، ويظلل فيهما العمالم الإسلامي. كما يتميز بسلاسة تصفحه

وتقسيماته السهلة.

وقد تميز الموقع بصفة عامة بوفرة المعلومات عن أنشطة المركز التي استفاض فيها إلى حد كبير والتي تعرف بشكل جيد أي متصفح للموقع بدور المركز في الأنشطة المختلفة.

كما أتاح الموقع عدد من قواعد البيانات يمكن البحث من خلالها بسسهولة، والحصول على آخر الإحصائيات عن دول منظمة المؤتمر الإسلامي.

وقد استطاع الموقع بنجاح أيضا أن يعرف بجميع مطبوعات المركز، وعرف بمحتويات كتبه، وأدلته بشكل واف. كما أتاح الموقع أعداد الجلمة التي يصدرها مع إتاحة مقالات الأعداد السابقة.

ومن الناحية الفنية فقد استخدم الموقع أسلوب القوائم المنسدلة والتي تسهل إمكانية الاختيار والبحث معا. وقد تم توزيعها بمنهجية.

ومن الناحية الجمالية فقد تناسقت الألوان على الصفحة الرئيسية، وفي الصفحات الداخلية إلى حد كبير، وإن غلب اللون الأزرق على كل الصفحات.

وبالنسبة للروابط مع الجهات ذات الاهتمام المشترك فقد قدم الموقع ربطا بعدد كبير منها موزعة على حسب الدول.

# نواحي القصور:

جاءت نواحي القصور في هذا الموقع قليلة جدا، وإن لزم التنويه عنها. فمن الملاحظات الهامة في الإطار المنهجي للموقع جاءت بعض المداخل مكررة ولاسيما مدخل الجلة الذي جاءت جزء من الأبحاث، ثم أعيدت مرة أخرى في المنشورات.

كذلك فقد كان من المتوقع أن تتاح وذلك لخدمة الباحثين وخاصة أنها مكتبة متخصصة في الجالات الاقتصادية والاجتماعية التي تتعلق بالبلدان الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي. فقد كان يمب إتاحة قاعدة بيانات الكتب للبحث بالعنوان والمؤلف، وإتاحة قائمة الموجودة بالمكتبة، والنص الكامل للتقارير والمقالات. وإتاحة مثل الكامل للتقارير والمقالات. وإتاحة مثل هذه المكتبة على الشبكة ستكون بمثابة إضافة كبيرة لجهود للمركز تجاه الباحثين المسلمين وغير المسلمين المهتمين المسلمين وغير المسلمين المهتمين المهتمين

المركز.

ومن الملاحظات الهامة أيضا هو أن بعض الصفحات تظهر نصوصها باللغة الإنجليزية رغم أن الانتقال إليها كان من مداخل عربية، ومن ذلك البحث في قواعد البيانات الإحصائية، وقائمة المؤسسات البحثية، وما هو الجديد،

وطلب منشورات المركز.

وفي الختام فإن هذا الموقع يعد متميزا إلى حد كبير في أنشطته، ونأمل إن شاء الله أن يتم تطويره بشكل أكبر ليخرج إلى الإطار التفعيلي بدلا من الإطار التعريفي، وهو ما يليق بأكاديمية متفردة في أهدافها ومجالها على مستوى العالم الإسلامي.





# دليل المواقع (٢)

### د. هانيء معيي الدين عطية

في بقاع الأرض المختلفة ، ويسعى لبناء خدمة بحث متخصصة إسلاميًا. ويوفر الموقع قصص تفاعلية ، وتسوق، وحوارات حية، وتعليم عن بعد، ونشرة إخبارية تسمى "!Ask the Expert" . كما يوفر الموقع خدمات عديدة أخرى كما يوفر الموقع خدمات عديدة أخرى تتضمن روابط عن الإسلام على الإنترنت، وأخبار الإنترنت، وأخبار الإنترنت، وأخبار الإنترنت، وأخبار الونات المتحدة، ودليل رجال الأعمال الملمين، وغيرها.



## الشبكة الإسلامية

http://www.islamweb.net

بوابة على الإنترنت ذات رسالة شاملة، إسلامية المضمون، متنوعة الخدمات،

### <del>-----</del>-----

محركات البحث

4arab

http://www 4arab.com.

محرك بحث يعمل باللغتين العربية والإنجليزية ، تابع لمنظومة إنفو الإماراتية، يتيح البحث في كامل الإنترنت، كذلك البحث على مستوى قطاع معين أو دولة معينة. وهو يقدم خدمات إعلانات الوظائف، ورحال الأعمال. كما يتيح للمستخدم والباحث، التعرض لكل نتائج البحوث التي تم إجراؤها مؤخرا عليه.

### Islamseek

http://www.islamseek.com

محرك بحث يعمل باعتماد اللغة الإنجليزية، يتناول آخر أخبار المسلمين

## المنظمات الدولية

مركز الأبحاث الإحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الإسلامية

http://www.sesrtcic.org

موقع باللغتين العربية والإنجليزية خاص بمركز الأبحاث الإحصائية والاقتصادية والاحتماعية والتدريب للدول الإسلامية Social, Economic and Social Research and Training Centre for Islamic Countries (SESRTCIC) ويعرف باسمم مركز أنقرة. والمركز جهاز متفرع عن منظمة المؤتمر الإسلامي تأسس عام ١٩٧٨ ليقوم تحت إشراف الدول الأعضاء في منظمــة المؤتمر الإسمام جمع وبتمويل منها، بمهام جمع وتصنيف ونشر الإحصائيات الاجتماعية والاقتصادية ومختلف المعلومات الأخرى حول البلدان الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي ولما يخدم احتياجاتها، ودراسة وتقييم التطورات الاقتصاديم والاجتماعية في الدول الأعضاء بما يمكن من تقديم مقترحات تساعد على خلق وتعزيز التعاون فيما بينها، وتنظيم برامج تدريبيسة في مجمالات مختبارة موجهة نحو

تعمل باللغتين العربية والإنجليزية. والبوابة تقدم أخبارا إعلامية متنوعة وأخرى متخصصة في بحالات الاقتصاد والأعمال، والتكنولوجيا، والطب والعلسوم، وتعطى إمكانيسسة البحث بالتــاريخ. وتقدم تعريفــات ومعلومـات كمقالات أو كتب كاملة عن الإسلام وعلومه تشهمل القرآن، والحديث، والسيرة، والعقيدة والأسرة مع مكتبة صوتية كبيرة تغطى مختلف الموضوعات، ومركز للفتوى. كما تتيح البوابة عرض النص الكامل والبحث للأعداد السابقة من مجلة الأمة القطرية. هذا بالإضافة إلى العديد من الخدمات تضم دليل الهاتف لبلدان العالم، وحدمة مواقيت الصلاة لدول العالم، وخدمة احتساب الزكاة وحدمة تحويل وحدات قياس. وحدمة تحويل عملة بالدولار واليورو، وحدمة تحويل تاريخ من الميلادي إلى الهجري والعكس. هذا بالإضافة إلى دليل للمواقع يشمل خدمة البحث لأكثر من ١٥٠٠ موقعا مقسمة على ٤٢ قسما. وعناوين هيئات ومنظمات دولية وإقليمية، و جامعات.

تلبية احتياجات الدول الأعضاء وبلوغ الأهداف الشمساملة لمنظمسة المؤتمر الإسسلامي. ويعتمد المركز في تنفيذ نشاطاته والمهام الموكلة إليه على موظفين وخبراء دوليين من البلدان الأعضاء في المنظمة ومكتبة متخصصة وعدد من قواعد البيانات الرقمية والنصية ومرافق تدريبية ذاتية وتجهيزات مطبعية متطورة. ويعرف الموقع بمنظمة المؤتمر الإسلامي وبأعضائها، وبمطبوعاته، وبمكتبته.

# رابطة العالم الإسلامي

http://www.arab.net/mwl/

موقع باللغة العربية يعرف برابطة العالم الإسلامي وهي رابطة أنشئت عام ١٩٦٩ ومقرها مكة المكرمة تهدف إلى تبليغ دعوة الإسلام وشرح مبادئه، ودحض الشبهات والتيارات الفكرية الهدامة، وتقديم خدمات في بحال التربية والتعليم والثقافة والرعاية الاجتماعية والخدمات الصحية. ويعرف الموقع بهيئة والخدمات الصحية، ومكاتبها، وأنشطتها، ومنشوراتها باللغتين العربية والإنجليزية.

# World Assembly of Muslim Youth (WAMY)

http://www.wamy.com

موقع باللغة الإنجليزية خاص بالرابطة العالمية للشباب المسلم، وهي رابطة غير ربحية تعتمد على التبرعات، أنشئت عام ١٩٧٢ في الولايات المتحدة، قام على تأسيسها بحموعة من الشباب المسلم من مختلف بقاع العالم بهدف حدمة الفكر على دعم وتقوية الأواصر الأحوية بين الشباب المسلم، وتقديم الإسلام إلى العالم بكل الوسائل، وتشكيل ودعم دور فاعل للشباب والطلاب في تطوير الجتمع المسلم. ومساعدة منظمات الشهباب الإسهالامية في العالم بدعم أنشطتها ومشروعاتها. ويعرف الموقع بأهداف الرابطة، وبأعضائها، وبفروعها، وبإنجازاتها.

## المراكز العلمية

مركز المدينة المنورة لدراسات وبحوث الاستشراق

http://medinacenter.org

موقع باللغة العربية خاص بمركز المدينة

المنورة لدراسات وبحوث الاستشراق. وهو مركز يهدف إلى تقديم معلومات أساسية عن حركة الدراسات العربية والإسلامية في الغرب (الاستشراق). كما يقوم بمتابعة المستجدات في نشاطات الجامعات الغربية في أوروبا وأمريكا حول العالم الإسسلامي من ندوات ومؤتمرات ومحساضرات وإصدارات. ويقوم بإضافة كتابات وبحوث لباحثين آخرين في هذه القضايا. ويعرف الموقع بمعنى الاستشراق والإنتاج ويعرف الموقع بمعنى الاستشراق والإنتاج وندواته، ومطبوعاته، ويتيح حوارات حية كل يوم جمعة بتوقيت المملكة العربية السعودية.

### الجامعات -

## جامعة أم القرى

http://www.uqu.edu.sa

موقع باللغة العربية خاص بجامعة أم القرى، وهي جامعة أنشئت عام القرى، وهي المكرمة، بهدف توفير أسباب التعليم الجامعي والدراسات العليا لإعداد مواطنين أكفاء مؤهلين لأداء

واجبهم للنهوض بأمتهم في ضوء مبادئ الإسلام، والقيام بدور إيجابي في ميدان البحث العلمي عن طريق إجراء البحوث وتشجيعها وإنشاء مراكز للبحث وإيجاد الحلول السليمة الملائمة لمتطلبات الحياة المتطورة واتجاهاتها التقنية، وإعداد علماء ومدرسين متخصصين، والمساهمة في تلبية احتياجات البلدان الإسلامية التي تخصص طائفة من أبنائها في العلوم بمختلف فروعها. ويعرف الموقع بأهداف الجامعة وبإداراتها، وبكلياتها ومعاهدها الأكاديمية، وبعماداتها المساعدة، وبمراكزها البحثية، وبلوائحها التنظيمية والتنفيذية، وبمجلتها، وبأنشطتها، وبخدماتها، وبالمكتبة المركزية. كما يتيح البحث في مكتبة الجامعة المركزية، ويحوي الموقع دليلاً، بالإضافة لإتاحة إنشاء بريد إلكتروني لمتصفحيه.

# International Islamic University - Malaysia

http://www.iiu.edu.my

موقع باللغة الإنجليزية، خاص بالجامعة الإسلاميّة العالمية بماليزيا، ويتناول شرحا لتساريخ وإدارة الجامعــة، وكلياتها،

ومراكزها البحثية، وأعضاء هيئة التدريس بها، وطلابها، والجديد فيها، كما أن به ارتباطا خاصا بالبحث عن الوظائف.

## جامعة الأزهر بغزة

http://www.alazhar-gaza.ed

موقع باللغة الإنجليزية، خاص بجامعة الأزهر - فرع غزة، يتنساول تأريخا للفرع، و بإدارتها، وبكلياتها، وبهيئتها التدريسية، كما تقدم عرضا لأهم التحديثات التي مرت بها وسلحلات بإنجازات الفرع.

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

http://www.imamu.edu.sa

موقع باللغة العربية خاص بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وهي مؤسسة تعليمية وثقافية عالمية، تضم كليات ومعاهد عليا ومعاهد علمية منها خمس في الرياض وست خارج الرياض في كل من مناطق القصيم والإحساء والجنوب والمدينة المنورة، ومعهدان في الرياض العليم اللغة

العربية لغير الناطقين بها، وستة معاهد في الخسارج لتعليم العلوم الإسمالامية والعربيسة في كل من رأس الخيمسة وموريتانيا وجيبوتي وإندونيسيا وأمريكا واليابان، وستون معهدا علميا منتشرة في مختلف مدن المملكة. وتهدف الجامعة إلى تنفيذ السياسة التعليمية بتوفير التعليم الجمامعي والدراسات العليا على هدي الإسمالام. والنهوض بالبحث العلمي والقيام بالتأليف والترجمة والنشر، وخدمة الجتمع في نطاق اختصاصها. ويعسرف الموقع بسأهداف الجامعسة وبإداراتها، وبكلياتها ومعاهدها الأكاديميسة، وبعماداتها المساعدة، وبمراكزها البحثية، وبلوائحها التنظيمية والتنفيذية، وبمؤتمراتها.

## الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

http://www.iu.edu.sa/iu/index.htm

موقع باللغة العربية خاص بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. وهي مؤسسة إسلامية عالمية من حيث الغاية، عربية - سعودية من حيث التبعية، أنشئت عام ١٣٨١هـ لتبليغ رسالة الإسلام إلى العالم عن طريق الدعوة والتعليم الجامعي

والدراسيات العليا، وغرس الروح العملي في حيساة الفرد والجحتمع المبني، وإعداد البحوث العلمية وترجمتها ونشرها وتشميعها في محالات العلوم الإسلامية والعربية خاصة، وسائر العلوم و.فروع المعرفة الإنسانية التي يحتاج إليها الججتمع الإسلامي عامة، وتثقيف طلاب العلم المسلمين الذين يلتحقون بها من شتى أنحاء الأرض وإعدادهم علماء متخصصين، وتجميع البراث الإسلامي والعناية بحفظه وتحقيقه ونشره، وإقامة الروابط العلمية والثقافية بين الجامعة والهيئات والمؤسسات العلمية في العالم وتوثيقها لخدمة الإسلام. ويعرف الموقع باهداف الجامعة، وبإداراتها، وبمجالسها، وكلياتها، وعماداتها، وبأساتذتها، وطلابها، ومطبوعاتها.

# الجمعيات والاتحادات المهنية

# International Association of Muslim Psychologists (Europe)

http://www.angelfire.com/me/iampe/europeoffice.html

موقع باللغة الإنجليزية يعرف بالجمعية

العالمية لعلماء النفس المسلمين، وهي جمعية غير ربحية مقرها ماليزيا، ويقوم على تمويلها كل من الجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ويعرف الموقع بأهداف الجمعية، وبأعضائها، وبممثليها.

# American Muslim Social Scientists (AMSS)

http://www.amss.net

موقع باللغة الإنجليزية خاص بجمعية علماء الاجتماع المسلمين، وهي جمعية غير ربحية تأسست عام ١٩٧٢ بهدف بث المفاهيم الإسلامية والمعرفية من أجل خلال الاحتياجات العلمية من أجل تطوير أحوال المجتمعات والمؤسسات الإسلامية، ومساعدة الأعضاء على التواصل العلمي فيما بينهم، وتوفير البحث والتدريب المهني لهم. ويعرف الموقع بأهداف الجمعية، وبأعضائها، وبأنشطتها.

# الرابطة الأمريكية لأساتذة العربية

http://www.wm.edu/aata

موقع باللغة الإنجليزية خاص بالرابطة الأمريكية لأساتذة العربية -The Americ

# Association of Muslim Scientists and Engineers (AMSE)

http://www.amse.net/

موقع باللغة الإنجليزية خاص بجمعية العلميين والمهندسين المسلمين، وهي جمعية غير ربحية، تعليمية، ثقافية مقرها الولايات المتحدة الأمريكية تهتم بقضايا الباحثين في بحال العلوم والهندسة من المقيمين في أمريكا الشمالية (الولايات المتحدة وكندا). وتهدف الجمعية منذ المتحدة وكندا). وتهدف الجمعية منذ المموهوبين من المسلمين في بحال العلوم والهندسة، وتشجيع وتوفير الإرشاد والمسلمين، وتطوير والمساعدة لهؤلاء الباحثين، وتطوير والمسلمين، وتطوير

و تخزين و تنظيم و بث المعلومات التقنية ، و بصفة عامة المشاركة في جميع الأنشطة العلمية ، والدينية ، والثقافية ، والتطوعية و فقا للمفاهيم الإسلامية . ويعرف الموقع بأهداف الجمعيسة ، وبمؤتمراته ، وبكيفية الانضمام إليه . كما يعرف بفرص العمل المتاحة في الجحال .



### Bank Muamalat Malaysia Berhad

http://www.muamalat.com.my/

موقع باللغة الإنجليزية حاص ببنك المعاملات الإسسلامية، وهو بنك تم إنشاؤه عام ١٩٨٠ في ماليزيا. ويعرف الموقع بشروط إنشاء البنوك الإسلامية في ماليزيا، وكذلك تعريف بالبنك من ماليزيا، وكذلك تعريف بالبنك من خلال وثيقة إنشائه، وأعضائه، وأعضائه، ومعاملاته. وهو يعرف بأنواع المعاملات مثل الوديعة العادية والاستثمارية، والمضاربة الاستثمارية العامة والخاصة وشروط كل منها. كما يعرف بمجالات البنك، وفروعه.

# بيت التمويل الكويتي

http://www.kfh.com

موقع باللغتين الإنجليزية والعربية خاص ببيت التمويل الكويسي، وهو بنك تم تأسيسه عام ١٩٧٧ في الكويت. ويتبع البنك الشريعة الإسلامية في معاملاته، وله هيئة مستشارين شرعية. ويعرف الموقع بقطاعات البنك الخدمية، والتجارية، والاستثمارية، والتمويلية. كما يعرف بفروعه، وبخدماته المصرفية المختلفة مثل فتح الحسابات الجارية والاستثمارية، وصناديق الأمانات، وتحويل العملات، وخطابات الضمان، والسحب الآلي، ودفع فواتمير الهاتف وغيرها. كما يعرف بخدماته التجارية مثل بيع وشراء السيارات والعقارات، وخدماته الاسستثمارية كالمرابحة والمضاربة، والإحمارة، والاسمتثناء، والتمويل والإيجارات.

### ABC Islamic Bank (E.C.)

http://www.arabbanking.com/index.html

موقع باللغة الإنجليزية خاص ببنك المؤسسة العربية المصرفية الإسلامي، وهو

بنك تم تأسيسه عام ١٩٨٠ في البحرين لتيسمير التعمامل مع رؤوس الأموال الإسلامية. ويعرف الموقع بمؤسسيه، و. محلس إدارته، وبفروعه في العالم العربي وعلى مستوى العالم. كما يعرف بخدماتم وتعاملاته ومنها المضاربة، والمساركة، وبيع السلم، والقرض الحسن، والإجارة، والاستثناء. ويعرض ميزانيتـــه لأعـوام ١٩٩٨، ١٩٩٩، . ۲ . . .

### Muslim Commercial Bank

http://www.mcb.com.pk/index.htm

موقع باللغة الإنجليزية خاص بالبنك التجاري الإسلامي، وهو بنك تأسس في إسلام آباد ومضى على تأسيسه أكثر من ٥٠ عاما، وله حوالي ١٢٠٠ فرعا في باكستان، وتعاملات تمتد في كل من بنجلاديش، وسيريلانكا، والبحرين. ويعرف الموقع بهيئة البنك، وبخدماته الآلية وعناوينها. كما يسمح الموقع بخدمة فتح حساب والحصول على بطاقة ائتمانية.

## الموسوعات

### موسوعة المعاجم اللغوية

http://lexicons.ajeeb.com

موقع باللغمة العربية يتبمع موقع عجيب (صخر)، وهو يقدم موسوعة كاملية مكونة من سبعة معاجم هي المحيط، ومحيط المحيط، والوسسيط، والمغنى، والقاموس المحيط، ولسان العرب، ونجعة الرائد يمكن البحث فيها إما بالكلمة أو بجذرها. ويقدم الموقع معلومات عن كل معجم من حيث التاليف والتحقيق، وإحصائيات عن كل معجم تشمل متوسط عدد المواد للحرف، وعدد المواد بالمعجم، وعدد المشتقات بالمعجم، وعدد الكلمات بالمعجم. كما يقدم معلومات عن كيفية الكشف في المعاجم متعرضا لمدرسة الخليل، ومدرسة أبى عبيد، ومدرسة الجوهري، ومدرسة البرمكي. كما يعطى شرحا كاملا لقواعد النحو والصرف والإملاء. كذلك يتيم الموقع الصور المتاحسة في تلك المعاجم، وهي تشمل صور كل من الأعمالام، والفضـــاء، والرياضـــة، والحيوانكات، والميكانيكا،

والنبيات، والسكك الحديدية، والسحداء والأسلحة البرية، والاتصال عن بعد، والمعلوماتية، والسمعي - البصري، والقطارات، والمساحد، والبواخر الحربية، والطيران الحربي، وعلم الفلك، والموسيقى، والطاقة، والفن العربي، والمساعية، والسناعية، والشاحنيات، والسيارات، والطيران المدني، والمساحية، والشاحنيات، والسيارات، والطيران المدني، والمسيريح.

## الموسوعة الشعرية

http://www.cultural.org.ae/new/poetry/html/Poetry9.htm

موقع باللغة العربية يتبع المجمع الثقافي به «أبو ظبي»، وتعتبر الموسوعة الشعرية بماكورة أعمال المجمع في بحال النشسر الإلكتروني، وهي تهدف إلى جمع كل ما قيل في الشعر العربي الموزون وباللغة العربية الفصحى منذ الجاهلية وحتى عصرنا الحاضر. ويضم الإصدار الحالي من الموسوعة الشعرية حوالي المليون وثلاثمائة ألف بيت من الشعر موزعة على الدواوين الشعرية الكاملة لأكثر من على الدواوين الشعرية الكاملة لأكثر من

ألف شاعر يتم زيادتها بمعدل مائة ألف بيت شمهرياً، يتم إدخالها وتدقيقها ومراجعتها للتاكد من خلوها من الأخطاء حرصاً على أهمية هذه المادة، ولتعرض بالشكل اللائق بالشعر الذي يعتبر ديوان العرب. وتتميز الموسموعة بجمال التصميم والشكل المتناسق مع سهولة الوصول إلى المعلومة المطلوبة دون الحاجة إلى معرفة مسبقة بكيفية تشغيل البرامج. وتتيح الموسوعة الإبحار ضمن النصوص الشعرية بسهولة ويسر، فيمكن البحث عن شاعر معين إما عن طريق اسمه أو الفترة الزمنية التي عاش بها، واسمتعراض ديوانمه عن طريق مطالع القصائد مرتبة أبجدياً، أو عن طرق القوافي، ومن ثم الحتيسار القصيدة المناسبة. كما يمكن البحث عن مفردة بعينها أو مجموعة مفردات ضمن البيت المطلوب، كما يمكن البحث عن المفردة بجزء منها، وكل هذا بيسبر وسرعة عالية. كما ضمنت القصائد بحموعة من الأدوات المفيدة؛ كشسرح للأبيات، ووضع علامات على أي بيت للرجوع إليه لاحقاء وإضافة تعليقات وشروح خاصة بالمستخدم تحفظ مع كل بيت يختاره، كما يمكن نسيخ أي بيت إلى

الحافظة، واستخدامه في أي برنامج آخر، وكذلك طباعسة أي مقطع من القصيدة مع إمكانية تعديل شكل ولون الحرف المستخدم لعرض القصائد. كما تتمتع الموسوعة بعدد من التسميلات لبعض القصائد الشعرية بأصوات نخبة من الفنانين القديرين كالمعلقات العشر وغيرها. كما أضيفت أداة تعليمية مهمة للموسسوعة، ألا وهبي علم العروض بما يساعد في تعلمه وفهم قواعد الشعر العربي. وقد تم تضمين الموسوعة إضافة إلى الدواوين الشعرية؛ أهم معاجم اللغة العربية (لسان العرب، تاج العروس، الصحاح)، بحيث يمكن معرفة معاني الكلمات المستعصية على الفهم. كذلك ضمنت الموسوعة مجموعة كبيرة من أهم الكتب التراثية المتعلقة بالشعر (مثل: الأغاني، العقد الفريد، يتيمـة الدهر، طبقات فحول الشعراء، معجم الشعراء، معجم الأدباء، نهايسة الأرب، خزانة الأدب، الجمهرة، دمية القصر... وغيرها الكثير)، وهي أهم المصادر للشعر العربي القديم.

# International Journal of Islamic Finance Services

http://www.islamic-finance.net/journal/ijifs4.html

العلقة الإنجليزية يتبع جامعة البنوك والتمويل للتعليم عن بعد Islamic والتمويل للتعليم عن بعد Bank and Finance NETVERSITY. وهو يعرف بالجلة الدولية لخدمات التمويل الإسلامي التي تصدرها كلية تعليم إدارة الأعمال والبحوث الإسلامية School of Islamic Business Educ-

### مجلة إسلامية المعرفة

http://www.iiit.org/Islamiyat/ilatest.htm

موقع باللغمة العربية يتبع المعهد العالمي الفكر الإسلامي بواشنطن. وهو يعرف معجلته الصادرة باللغة العربية «إسلامية المعرفة». وهي دورية تعني بقضايا المعرفة ومصادرها ومناهجها ونظمها وفلسفتها، كما تهتم بمنهج التعامل مع القرآن الكريم والسنة المطهرة في الإطار النسبي لظروف الزمان والمكان، وكذلك العلوم الإنسانية والاجتماعية في المنظور العلوم الإنسانية والاجتماعية في المنظور

### الدوريات

# Islam and Christian-Muslim Relations (ICMR)

http://www.tandf.co.uk/journals/ frameloader.html

موقع باللغة الإنجليزية يتبع مطبعة تايلور وفرانسيس، يعرف بمجلة الإسلام والعلاقات المسيحية الإسلامية. وهي بحلة تصدر ثلاث مرات في السنة يقوم علی تحریرها John L. Esposito و David .Thomas وكانت الجحلة في عددها الأول الذي صدر في يونيو ١٩٩٠ تهدف إلى استكتاب الباحثين والمفكرين في جحال الإسملام، والمسميحية والأديان عامة، ومشاركة التربويين، وعلماء الاجتماع، والقادة الدينيين. ولكن ما لبثت الجحلة أن ركزت كتاباتها على العلاقات المسيحية الإسلامية رغبة منها في معرفة المشكلات التي تعترضها، وكذلك فرص النجاح المتوقعة من حراء تلك العلاقة. والجحلة بشكلها الحالى تركز على الدراسات التحليلية للعلاقة بين الإسلام والمسيحية من المنظور التاريخي، والفكر الحركي الأيديولوجي)، والتنظيري.

# Journal of Arabic and Islamic Studies

http://www.uib.no/jais/content2.htm

موقع باللغة الإنجليزية يتبع جامعة بيرجن .,University of Bergen وهسو يعسرف بمجلة الدراسات العربية والإسلامية التي تصدر عن قســـم Middle Eastern Cultures, Languages and التابع لجامعة بيرجن بالتعاون مع -Inst itute of Ancient Near Eastern Studies التابع لجامعة شارلز Charles ...University, Prague ويقسوم علسي تحريرهــــا .Joseph Norment Bell وتهتم الجحلة بصفة أساسية بالأبحاث في بحال اللغة العربية واللغويات، والأدب العربى القديسم والحديث، والثقافسة العربية، والحضارة الإسلامية. كما تنشر الجحلة مراجعات الكتب، والحوارات. وتقبل الجحلمة الأبحاث باللغمة العربيمة واللغات الشرقية. كما تنشر بشكل استثنائي الأبحاث باللغات الأوروبية التي تعد ذات علاقة باهتمام الجحلة. الإسلامي فلسفة وأصولا ومناهج. وفلسفة العلوم الطبيعية في إطار رؤى الإسلام لمقام الإنسان وعلاقته بسائر ظواهر الكون والطبيعية. كما تغطي أيضا منهجية التعامل مع التراث الإسلامي بصفة خاصة، والتراث الإنساني بصفة عامة. وتقبل الدورية البحوث والدراسات باللغة العربية، والتعريف بالراجعات والعروض المختصرة، والتعريف بالراجعات والعروض المختصرة، والتعريف بالرابية جالات والعروض المختصرة، والتعريف المرابعات والعروض المختصرة، والتعريف المرابعات والعروض المختصرة، والتعريف المرابعات والعروض المختصرة، الوراقيات (الببليوجرافيات) التي تخدم أغراض الدورية.

# The American Journal of Islamic Social Sciences

http://www.iiit.org/AJISS/Latest.htm موقع باللغة الإنجليزية يتبع المعهد العالمي الفكر الإسلامي، وهو يعرف بمجلته الصادرة باللغة الإنجليزية «الجلة الأمريكية لعلماء الاجتماع المسلمين». وهي مجلة فصلية تصدر بالتعاون مع معية علماء الاجتماع المسلمين بهدف تغطية الفراغ الكائن بين المفكرين تغطية الفراغ الكائن بين المفكرين المسلمين والباحثين على مستوى العالم المسلمين والباحثين على مستوى العالم الإنسانية.

### Al-<sup>c</sup>Arabiyya

http://www.wm.edu/aata

موقع باللغة الإنجليزية يتبع الرابطة الأمريكية لأساتذة العربية يتبع الرابطة . Association of Teachers of Arabic . وهو يعرف بمجلسة «العربيسة» التي تصدرها الرابطة. وهي مجلة تصدر سنويا وتهدف إلى خدمة الباحثين في مجال تعليم العربيسة في الولايسات المتحدة وخارجها. وتنشر المجلة بصفة أساسية الأبحاث والمراجعات في مجال علم أصول التدريس، وكل ما يسهم في تطوير الدراسة، والنقد، والبحث، والتدريس في الدراسة، والنقد، والبحث، والتدريس في واللغويسات. وتقبل الدورية الأبحاث المائخة العربية، وفي بعض الحالات تقبل الرجمة لبعض النصوص الهامة.

### Islamic Culture

http://www.islamicculture/journal.org

موقع باللغة الإنجليزية خاص بدورية الثقافة الإسلامية . وهي دورية تهدف إلى التعريف بمفاهيم الإسلام والمسلمين. وقد صدر من الجلة على مدى سنوات

نشرها منذ عام ١٩٢٧ حوالي ١٥٠٠ مقالة تغطي مختلف فروع المعرفة مثل الدراسات القرآنية، والتفسير، والحديث، والفقه، والتصوف، واللغة، والأدب، الخط العربي، والفن، والموسيقي، والعمارة، والآنار، والفلسيقة، والأحلاق، والأديان المقارنة، والحركات والأعلاجية، والتاريخ، والجغرافيا، والأنثربولوجيا، والدب الرحلات، والعادات والتقاليد، والثقافة، والعلوم، والطب، والسياسية، واللوسياة، والموسيات (القانونية، والسياسية، والدينية، والاجتماعية).

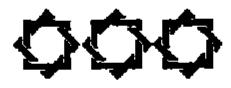
# مجلة التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية

http://www.sesrtcic.org/arabic/pubs/jec/default.shtml

موقع باللغة العربية يتبع مركز الأبحاث الإحصائيبة والاقتصاديبة والاجتماعية والتدريب للدول الإسسلامية (مركز انقرة) أحد مراكز منظمسة المؤتمر الإسلامي. ويعرف الموقع بمجلته العربية «بحلة التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية». وهي بحلة تصدر عن المركز

أساسا من البحوث التي يجريها مركز أنقرة. وتولي المجلة عناية خاصة لكل ورقة أو عمل يتناول بالبحث والتحليل إمكانيات التعاون الاقتصادي والفني بين بلدان المنظمة وسبل تعزيز وتوسيع ذلك التعاون على المستوى القطري والإقليمي والاقليمي والدولي.

في طبعة إنجليزية فصلية وطبعة عربية سسنوية تتضمن مقالات مختارة من الطبعات الإنجليزية. وتهدف الجلة إلى البحث التطبيقي في مجال اقتصاديات التنمية من أجل تعزيز التعاون بين بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي ومادتها مستقاة



# مستخلصات

أبحاث السنة الخامسة والعشرين الأعداد (۹۷،۹۸،۹۹، ۹۹، ۹۹۰)

الأستاذ/ إبراهيم محمد عبد الرحمن

# Cikil Cikil

نحو إعداد الشباب المسلم لمواجعة التحديبات العلمية والحضارية بالإسمام في أسلمة المعرفة الكونية

> أ. د. أحمد فؤاد باشا العدد : ٩٧ ص.ص : ١٧ -- ٥٧

> > أيقنت المحتمعات المتقدمة ، أو التى تسعى بوعى وإصرار نحو التقدم ، أن الدعامة الأساسية في تحقيق نهضتها ومواصلة تقدمها يجب أن تقوم على تأصيل ثقافتها وتعزيز قيمها بما يجعل سلوك الفرد فيها متوافقًا مع الإطار الفكري الذي يحكم حركتها ويحده أهدافها ، فالعلاقة وثيقة بين تنمية الإنسان حضاريًا وبين انتمائه فكريًا

والدراسة الحالية تحاول أن تقدم تصورًا عامًا لإعداد الشباب المسلم القادر، فكريًا وعمليًا ، على مواجهة التحديات العلمية والحضارية بالإسهام

وعقائديًّا .

في أسلمة العلوم الكونية وتقنياتها ، بحيث يفاد منها فيما يعمر الحياة ، وينفع الناس، ويعمق الإيمان با لله سبحانه وتعالى على هدى وبصيرة .

وهذا التصور يقوم على :

أولاً: بيان الإطار الفكري لأسلمة العلوم الكونية ، ولبيان هذا الإطار قام الباحث: بشسرح المقصود بمصطلح (أسلمة العلوم) ، الذي يعني عنده إقامة العلاقة الصحيحة بين الإلهي والإنساني في العلوم والمعارف ، وفق منهجية إسلامية رشيدة تلتزم تعاليم الوحي، ب تمثل قيمه ومقاصده وغاياته ، دون أن تعطل عمل العقل ، أو تعوق حرية

البحث والتفكير، ابتغاء مرضاة الله سبحانه وتعالى في الدنيا والآخرة، وتحقيق إرادته، بإعمار الحياة وترقيتها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وقام الباحث - أيضًا - بعرض خصائص العلم في التصور علم نافع ، يتناول فالعلم في هذا التصور علم نافع ، يتناول كل موجود ، فهو علم أعم من الذي يراد لأداء الفرائض والشعائر؛ لأنه عبادة أعم من عبادة الصلاة والصيام ، فخير عبادة الله أن يهتدى الإنسان إلى سر الله في خلقه، وأن يعرف حقائق الوجود في نفسه ومن حوله .. والعلم الذي أمر به القرآن هو جملة المعارف التي يدركها والأرض وما خلق الله من شيء هاوركم والمؤرن الله من شيء هاوركم الله من شيء الله من شيء هاوركم الله من شيء من الله من شيء الله من شيء من الله من شيء من الله من شيء الله من شيء من اله من شيء من اله من شيء من الله من شيء من اله من شيء من اله من شيء من الله من شيء من اله من سيء من اله من شيء من اله من شيء من اله م

كما قمام الباحث بالنص على أن أسلمة العلوم الكونية ضرورة حضارية ؟ لأن إسلامية المنهج العلمي ، أو أسلمته ، من شانها أن تحفظ للعلوم الكونية موضوعيتها ، وأن تخلع عليها من خصائص الإسلام ما يجعلها صالحة للتطبيق في كل زمان بما يجعلها صالحة للتطبيق في كل زمان بما يجعلها صالحة

للإنسان أينما كان .

كذلك قام الباحث ببيان دور معاهد التعليم في توجيه العلوم إسلاميًّا ، هذه المعاهد التي تضطلع بتدريس مناهج محددة في مراحل التعليم العام ، والتي يكون لها أكبر الأثر في البناء الحضاري للمجتمعات .

ثانيًا: تقديم منهج إجرائي لأسلمة العلوم الكونية، يعتمد على الخطوات الآتية:

ا إيجاد حل لمشكلة الازدواج التعليمي في العالم الإسلامي ، والمتمثلة في وجود نظامين، أحدهما ديني والآخر علماني .

٢- العمل على زيادة التقارب بين علماء الدين الإسسلامي والعلماء المتخصصين في العلوم الكونية ، فهم جميعًا مطالبون بأن يشغلوا أنفسهم بإعادة فحص شاملة للثقافة الإسلامية ، لفهمها وتشربها والتكامل معها .

٣- القيام بمسح شامل لكتب ومخطوطات النزاث العلمي للحضارة الإسلامية ، وإعادة صياغتها وتحقيقها بلغة العصر وأسلوبه ومصطلحاته بواسطة علماء متخصصين ، بهدف تنقية هذا الزاث من مزاعم المستشرقين

والمؤرخين غسير المنصفين ، وأيضًا للوقوف على ما به من نظريات وآراء علمية ذات قيمة معرفية أو منهجية في تاريخ العلم والحضارة .

٤- اعتماد اللغة العربية لغة للعلوم والتقنية في جميع مراحل التعليم، بما فيها مراحل التعليم العليا.

ه التأكيد على ضرورة التفتح على العلوم النافعة في الثقافات والحضارات الأخرى ، وأن نعرف ماذا نأخذ وماذا نترك منها .

٦- إعداد مناهج جديدة للعلوم في مختلف مراحل التعليم العام من منظور السلامي، تقدم المفاهيم والأفكار والقوانين والنظريات العلمية التي يتفق عليها العلماء وخبراء مناهج العلوم.

٧- تقديم دراسات تطبيقية في شكل قراءات ومشروعات تعقب كل باب في المنهج الدراسي ، بل يمكن أن يتضمنها كتيب مستقل .

ثالثا: عرض نماذج لأسلمة بعض النظريات والعلوم المعاصرة ، من مثل : النظرية الذرية ، وعلم البصريات ، والعلوم البيية ، وعلم الصوت وتقنية والعلوم البيية ، وعلم الصوت وتقنية الصوتيات .

ويخلص الباحث إلى أنه كلما نظرنا في نصوص الشريعة الإسلامي، وجدنا وصفحات التراث الإسلامي، وجدنا منهجًا إسلاميًا حكيمًا ينهى عن التلوث والفساد بكل صورهما، ويعول قبل كل شيء على رقابة الضمير الذي يرعى القانون الإلهي لما فيه من خير لكل البشر. وما تعانيه البيئة اليوم من ثدهور البسر. وما تعانيه البيئة اليوم من ثدهور الأرض الذي حلبه الإنسان لنفسه، الأرض الذي حلبه الإنسان لنفسه، وأشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: وأشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: كسسبت أيدي الناس ليُذيقهم بَعْضَ كَسُسبَت أيدي الناس ليُذيقهم بَعْضَ الله القرآن الكريم في قوله تعالى: الله عملوا لعلهم يَرْجِعُون البيدي الروم:

# Cileliania Cile.

النقدم: قواعده وإدارته قراءة معاصرة في فكر الماوردي

> أ. د. شوقي أحمد دنيا العدد: ۹۷ عر.ص: ۹۹ – ۹۹

> > قضية التقدم أوالنهضة أو التنمية الشاملة هي قضية العصر، إن لم تكن لكل سكان العالم، فلغالبيته التي تمثل ما يعرف بالدول النامية والتي لا يقل عدد سكانها عن ٨٠٪ من حجم سكان العالم.

ويحاول الباحث في دراسته تلك استجلاء رؤى الإمام الماوردى وأفكاره وتوجهاته في هذه القضية ؟ لأن له إسهامًا بارزًا متميزًا فيها ، ورؤية شاملة تستند إلى أساس شرعي متين لا يفصل بين الدين وواقع الحياة وتتفوق كثيرًا على الرؤية المعاصرة التي هيمن عليها العامل الاقتصادى .

ورؤيسة الماوردي - كما يراها الباحث- تنضمن مجموعة من المحاور: المحور الأول: الإنسان والدنيا حيث إنه لابد من قيام الإنسان بتعامل فعال حاد مع الدنيا ، بعيدًا عن الهروب منها أو إساءة السلوك معها .

والتعامل مع الدنيا يكون بتعرف الإنسان على كل ما يصلحها ويفسدها، ويتحقق ذلك بالاستخدام السليم للعقل وتحكيمه في كل مجالات الحياة في ضوء الدين ، ثم تحويل العلم والمعرفة الإنسانية للدنيا إلى عمل وحياة محسوسة معيشة في شكل نظم وتطبيقات تنتج ما ينشده الإنسان من سعادة وطيب حياة .

وينبه المساوردي على قضية ذات أهمية ، أقام عليها بنيان رؤيته ، وهي أن الصلاح والرقى في الدنيسا يغطى مساحة الجماعة ككل ، والأفراد كل فرد على حدة ، فلا يكفى صلاح الجماعة فقط، ولا يكفى صلاح الفرد فقط، بل لابد من صلاح الجميع.

المحور الثساني : قواعمد التقدم على ا المستوى الجمعى:

حدد الماوردي لتقدم الجتمعات وصلاح أوضاعها ست قواعد ، هي:

۱ دین متبع ؛ وهو قاعدة كبرى من قواعد إصلاح الجحتمعات ، وركيزة من ركبائز التقدم والرقى؛ فالدين وحده هو القادر على إصلاح دواخل النفوس، وتكوين وتنمية الضميير الحي والرقابة الذاتية، وجمع الكلمة وتوحيد الاتجاه والموقف حيال القضايا الفكرية والعملية، أضف إلى هذا الوظيفة الروحية للدين التي هي أساس من أسسه. ويتحقق الإصلاح والتقدم إذا كان الدين متبعًا ، كما تنص القاعدة .

٢ - سلطان قاهر: يضع الحق في نصابه للجميع، ويحول دون عدوان البعض على البعض؛ ذلك أن الجحتمع مؤلف من فئات وأفراد مختلفي القوى ،

ومتنوعي الرغبات ، ومتعددي المصالح ، والمصالح الخاصة في جملتها متعارضة ؟ ولكي يحقق الجتمع المصلحة الجماعية فهو في حاجة إلى سلطة فوق الجميع، وإلا أكمل القوى الضعيف ، واختل وفسد نظام الجحتمع .

٣ عدل شامل: يولد السلام الاجتماعي والتسآلف ، ويبعث على الاستقرار والطاعة ، كما أنه متطلب ضروري للنمو والعمران .

ونلاحظ أن المساوردي لا يكتفى بتوفر العدل في الجحتمع كقاعدة لصلاح أموره، وإنما يصر على أن يكون عدلاً شاملاً ، ويفسر الشمول بأنه عدل مع النفس ، وعدل مع الغيير ، وعدل مع الأدنى ، وعدل مع المساوى .

٤ أمن عام: يعم الجميع ، ويعم كل ما للجميع من مقدسات وحقوق.

وينوه الماوردي بـأن التقدم في حاجة إلى ركيزة أمنية عامة ، والمسئول عن توفير هذه الركيزة ، الدولة .

٥ خصب دائم: والماوردي - في هذه القاعدة \_ جعل الدعامة الاقتصادية للتقدم إحدى الدعائم ، ولم يجعلها كل شيء كما يتجه الفكر المعاصر في معظمه، فهي عنده شيرط ضروري ،

ولكنه ليس كافيًا .

٦- أمل فسيح: وهذه قاعدة مثيرة ومتميزة ؛ لأنها غير معهودة ، وهي تدل على أن الماوردى يتعامل بحصافة وذكاء مع المستقبل ؛ فالتقدم ليس قضية حاضر فحسب ، بل هو في المقام الأول قضية مستقبل ، وبذلك يعد الماوردى رائدًا لفكرة أهمية التفضيل الزمني وفكرة المستقبليات التي تتبارى فيها دول العالم، ويعد كذلك رائدًا لفكرة رأس المال ، وإدخالها في صلب النشاط الاقتصادي.

المحور الثالث: قواعد التقدم على المستوى الجزئي ؛ وحددها الماوردى في ثلاث قواعد :

۱- نفس مطيعة ؛ بأن يملك الإنسان
 زمامها ؛ بحيث تحسن الحسن ، وتقبح
 القبيح .

٢- ألفسة جامعسة ؛ وتعنى ـ هذه القاعدة ـ الترابط الاجتماعي القائم على توفر علاقات اجتماعية طيبة بين الأفراد، له جوانبه الروحية والاقتصادية المادية والنفسية .

٣ـ مادة كافية: وبهذه القاعدة يلفت الماوردي النظر إلى المقوم الاقتصادي،

وضرورة التفات خطط التقدم إلى توفير مستوى المعيشة اللائق لكل فرد في المجتمع وعدم الانخداع بفكرة متوسط دخل الفرد.

الحور الرابع: إدارة التقدم بين الدولة والأفسراد: وتقسوم إدارة التقسدم عند الماوردى في إيجاز على الجوانب الآتية: الأمن، وتوفير السياسة المالية الرشيدة ، وتوفير سياسة نقدية سليمة ، ومنع قيام القطاع الخاص بأيسة ممارسات تلحق الضرر بالمجتمع ، وتوفير البنية الأساسية اللازمة لصلاح المجتمع وتقدمه ، ومنع الدولة من ممارسة النشاط الاقتصادى الفعلي من زراعة أو صناعة أو تجارة، فهذا دور القطاع الخاص.

وفي الختام يحبذ الباحث عمل مادة دراسية تحت عنوان مصطلح (التقدم) أو (النهضة) تتعامل مع قضية التقدم بالمفهوم الواسع والحقيقي لها ، من حيث: مضمونها ، ومرتكزاتها ، وأهدافها ، وتكون بمثابة تمهيد ضروري أو متطلب سابق لما يدرس بعد ذلك تحت العناوين المتخصصة مثل التنمية الاقتصادية .

# تنظير السلطة السياسية دراسة تحليلية في كتاب أبي الحسن الماوردي «تسميل النظر وتعجيل الظفر في أغلاق الملكوسياسة الملك»

د. حامد عبد الواحد العدد: ۹۷ ص.ص: ۱۰۱ – ۱۰۵



تتناول هذه الدراسة بالتحليل نصًا سياسكيًّا للإمام الماوردي، محاولة استكشاف رؤيته وتأصيله لظاهرة السلطة: مفهومها، وتأسيسها، وطبيعتها، ونشأتها وتكونها ووظائفها. وقد بدأ الباحث دراسته ببيان كيفية الاقراب المنهجي من النص السياسي الزائي، فلخص هذه الكيفية المنهجية

١- استكشاف طبيعة النص وسياقه الفكري، فهو نص يقع في إطار الفكري، الفكرية السياسية للماوردي

والتى يرصدها بعض أهل الاختصاص بخمسة مؤلفات أساسية ، هي: أدب الدنيا والدين (٢٠١هـ) نصيحة الملوك (٢٠٥هـ) ، وقوانين الوزارة وسياسة الملك (٢٧١هـ) ، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر (٢٢١هـ) ، والأحكام السلطانية والولايات الدينية (٥٤٤هـ) . ولعل قراءة إجماليسة لهذه النصوص السياسية توضح موقع «تسهيل النظر وتعجيل الظفر» منها ، فهو يبحث في ماهيسة السلطة (الملك) وبنيتها ، وفلسفتها، وقوانين صيرورتها .

٢- بيان منهجية قراءة النص والتى تتطلب تضافر جهود مجموعة كاملة من أهل الاختصاص في فقه اللغة والتاريخ والتحليل السياسي ، للقيام بعملية الاستخلاص والتأصيل والمقارنة .

٣ـ تحديد مستويات قراءة النص السياسي ، وهي : القراءة الأولى التي تبرز أن النص يترجم واقعًا سياسيًّا معينًا بكل أوضاعه وظروفه وما له وما عليه. والقراءة الثانية التي تحاول اكتشاف المسكوت عنه والمضمر فيه ، أي اكتشاف باطن النص وغاياته التي لم يكتبها الماوردي مباشرة في النص. والقراءة الثالثة التي تحاول اكتشاف المنطق الكلي الذي تنطلق منه كتابات الماوردي في هذا النص .

والدراسة تشمل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تأسيس السلطة وطبيعتها ، وفيه توقف الباحث أمام البنية أو الإطار الفكري الذي قدمه الماوردي في كتابسه بصدد ظاهرة السلطة، من حيث : المفهوم، فالسلطة علاقة تبعية «فيتعاطفون بالإيثار تابعًا ومتبوعًا» وعلاقة خضوع «ويتساعدون على التعاون آمرًا ومامورًا» . ومن حيث: نشأة السلطة وتطورها ، أي

كيف تنشأ السلطة في الواقع العملي ، فيتحدث الماوردي عن: الأسساس الاجتماعي للسلطة، وأنها مرتبطة بالطبيعة البشرية ، ومنقادة لدين متبع. ويتحدث عن تأسيس السلطة وأنواعه ، فالسلطة عنده لا تنفك عن الدين ، وهي أنواع ثلاثة: سلطة تشريعية ، وسلطة جبرية سلطانية، وسلطة أصحاب الشروات . كما يتحدث عن : تطور السلطة وتحولاتها ، فهو يسرى أطوار السلطة ثلاثة أطوار متقلبة: الطور الذي تكون فيمه محتاجة إلى تثبيت الأركبان واستقرار الأمر ، والطور الذي تتصف فيه السلطة بالاستقامة واللين وحدوث الرجاء والرفاه ، والطور الأحير الذي يختتم بانتشار الجور، وشدة الضعف لانتقاص الأمر ؛ وهنا تكون نهاية السلطة وانهيارها .

والمبحث الثاني : وظائف السلطة وأدوارها : تعرض فيه الباحث لقواعد سياسة المالك وغايتها عند الماوردي ،

١- حراست الدين (الوظيفة العقيدية)، يكون ذلك: بإقامة السلطة وتأسيسها على القيم الأساسية للعقيدة والمنهج المنبثق منها، وقد غابت في

كتاب الماوردي أحد أهم جوانب الوظيفة العقيدية وأبعادها المتعلقة بكيفية التعامل مع العالم الخارجي وموقع السلطة منه ، فلم يتعرض ـ مثلاً ـ لمبدأ عالمية الدعوة ، وقضية الجهاد في سبيل الله .

٢- الوظيفة الاستخلافية ، أي سياسة الدنيا كالعمران (عمارة البلاد)، والعدالة تتحقق من والعدالة تتحقق من خلال وظيفتين فرعيتين هما : الوظيفة التوزيعية، والوظيفة الجزائية تتكاملان معًا في تحقيق العدالة.

والمبحث الثالث: اختلال السلطة وانهيارها، تعرض فيه الباحث للعوامل التى تؤدي إلى اختلال السلطة وانهيارها عند الماوردي، وهي:

۱- فساد الزمن ، وهو نوعان : نوع يحدث عن أسباب إلهية ، كالقحط والسيول ، وعلاجها يكون بإصلاح السريرة ، سريرة السلطان ، وسريرة رعيته ، ودعاء الله عز وجل، ونوع يحدث من عوارض بشرية ، سواء تعلقت بالسلطان الذي قد يظلم ، أو بالرعية التي قد تجور أو تفسد ،

وعلاجها بعلاج أسبابها وجذورها .

٢- تغيير الأعوان: وهذا العامل يرتبط بالعامل الأول ، فأهل الزمان ـ من الرعية وأعوان السلطة ـ ينطلق منهم فساد الزمان، وإليهم يعود الوقت في ذاته، وتغير الأعوان يكون بظلم وقع عليهم أو منهم .

٣- عدم القيام بالواجبات والأعمال (الوظائف) ، ويحدث ذلك عند نقصان تمتع السطة بالشرعية المبنى على إهمالها وعدم قيامها بوظائفها ، بما يفضى إلى حدوث عدم استقرار ، ودرجات من الإخلال يمكن أن تصل إلى الانهيار الكامل.

ويختم الباحث دراسته بمجموعة من النتائج يدعو في نهايتها إلى الانفتاح على المنزاث العربي والإسلامي ، وقراءته بأبجدية سليمة في إطار عملية إحياء شاملة للحسد العربي الإسلامي، وأن تنتهي حالة الهجر لهذا التراث الخالد .

ويدعو كذلك إلى نبذ عقلية التقليد وذهنية التبعية لكل ما يأتي من الخارج دون وضع ضوابط وحدود خاصة لهذا الآتي في علوم الحياة والسياسة ...

# ثورة التنظير في العلوم الاجتماعية

د. إبراهيم عبد الرحون رجب العدد: ۹۸ س.ص: ۲۵–۲۵



بالتحقق من صدق القضايا ، ووضعها في موضعها الصحيح وفق نظرة الإسلام الشاملة .

وفي هذا الجزء يحاول الباحث بيان معسالم الطريق ، وذلك من خلال مبحثين:

المبحث الأول: بيان المسلمات الأساسية التي يقوم عليها البحث العلمي في منظور الإسلام، وهي مسلمات تؤدى إلى فاعلية العلم في الوصول إلى الحقيقة، وتؤدى -بفضل الله- إلى صلاح أحوال المجتمعات في الدنيا، وصلاح أحوال الإنسان في الآخرة. وصلاح أحوال الإنسان في الآخرة.

١- وحدة الخالق ووحدة الخلق، أي

هذا هو الجزء الثاني من الدراسة التي نشر الجزء الأول منها في (المسلم المعدد ٢٧ / ٢٨ ، فبراير للعياس ١٩٩٩م) ، هنذا الجنزء الني يوليو ١٩٩٩م) ، هنذا الجنزء الني كشف فيه الباحث عن المسلمات الأساسية التي يقوم عليها المنهج العلمي التقليدي ، وأن هنذه المسلمات قند المخذت في نهاية الأمر طابعًا ماديًّا وضعيًّا إمبيريقيًّا ، وهنذا التوجيه أدى إلى نجاحات وإنجازات باهرة في دراسة الظواهر الطبيعية ، لكنه أدى أيضًا إلى إقامة عقبات كبرى في طريق دراسة الظواهر الإنسانية ، هذه العوائق لا خروج منها إلا بإعادة النظر في تلك خروج منها إلا بإعادة النظر في تلك

المعاصر

وحدانيـــة الله التي هـي محـور التصور الإسلامي وذروة سنامه ، ووفقًا لهذا التصور يؤمن المسلم أن الله خالق هذا الوجود ومدبره، ويعرف أنه سبحانه متصف بكل صفات الكمال ، وأنه مطلق الإرادة والتصرف في ملكــه دون شـــريك ﴿ أَلا لَهُ الْخَــلْقُ وَالأَمْرِ ﴾ [الأعراف: ٤٥] ﴿ لا يُسْسَأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْلَأُلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣] ، ويترتب على وحدانية الخالق بالضرورة وحدانية الخلق ﴿ لُو كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إلاَّ اللَّهُ لَفُسَدَتًا ﴾ [الأنبياء: ٢٢].

٧- وحدة الحقيقة ووحدة المعرفة ، وتعنى هذه المسلمة أن الإيمان با لله والرسول والكتاب وكل قضايا الإيمان حقائق موضوعية ، وهناك أدلة عقلية على صحتها ، فهي ليست مجرد دعاوي اعتقادیة ، بل هی ایمان یقوم علی علم، لكنمه العلم الذي يكون ثمرة لتوجيمه الوحي حتى يستطيع إدراك كليات الكون على حقيقتها التمي يعلمها الله، وبهذا يقوم في الإسلام نست المعرفة الواحد، لفهم الحقيقة الواحدة التي خلقها الإله الواحد.

٣- تكامل الوحي ومعطيات العقل والحواس ، وإن كان هناك تناقض فهو

تناقض ظاهري لا حقيقي ، وقد يكون التناقض راجعًا لسوء الفهم.

والمبحث الثاني : ثورة التنظير في العلوم الاجتماعية: يهدف إلى بيان أن التوجيه الإسلامي لمنهجية البحث العلمي ليس حركة انقلاب علمي لا همَّ لها إلا اقتلاع النظام أو التوجه السابق لمصلحة القائمين بالانقلاب ، ولكنه ثورة علمية تضع الغايات العليا للبحث المخلص عن الحقيقة نصب الأعين ، وتستهدف أساسًا تصحيح المسار بعد أن عكر ركمام الملابسمات التاريخيمة والجغرافية والثقافية صفاءه .

وترجمة هذه الثورة العلمية في الحياة اليومية لرجمال العلوم الاجتماعية يتطلب إعادة النظر في قضية بناء «النظرية» في تلك العلوم ، وذلك راجع بطبيعة الحال إلى الدور المحوري الذي تلعبه النظريات في بناء العلم، وهذا يتطلب استبعاد ما ثبت عدم فاعليته، أو تبين تعارضه مع مطالب البحث المتجرد عن الحقيقة ، مع استكمال البناء بما يتبين أهمية إضافته، كابتكار مناهج وأدوات بحث تلائم إدحال المتغيرات الجديدة ضمن قوائم المتغيرات التى تتناولها الدراسات العلمية الجديدة المنطلقة من منطلقات المنهجية

الإسلامية .

إن خروج العلوم الاحتماعية من دائرة الأزمة المنهجية الي ابتليت بها يتطلب و في رأى الباحث انطلاق الأطر التفسيرية التي تتضمنها نظرياتنا من الوحي الصادق ، ثم استنباط الفروض من تلك الأطر التصورية ومن غيرها من الاجتهادات البشرية التي لا تتعارض معها لكي يتم اختبارها في الواقع ، ولكن بكل جوانبه الحسوس منها وغير الحسوس ، مع بلورة الأدوات منها وغير الحسوس ، مع بلورة الأدوات

والمقاييس الملائمة لدراسة الجوانب غير المحسوسة من هذا الواقع .

وفي ضوء الاختبار الواقعي لتلك الفروض فإما أن تزداد ثقتنا في تلك الأطر التفسيرية المنطلقة من فهمنا للوحي، وإما أن نعيد النظر فيها بما لا يتعارض مع منطوق الوحي، وأن نعيد النظر في الوقت نفسه في الطرق والإحراءات المنهجية التي استخدمت في البحث حتى يتم الوصول إلى التوافق البحث حتى يتم الوصول إلى التوافق بينهما.



منهجية التعامل مع الفكر التربوي الغربي المعاصر طبيعته ومحدداته وتقويمه ضمن المعابير المناسبة (الذاتية والموضوعية)

أ. د. أحمد المهدي عبد الطلبم العدد: ٩٨ س.ص: ٢٧-١٠٢

يعرض من يقوم بها لجذور التباين والاختسلاف الفكري بسين العرب والغرب، وأن ينظر في وسائل التواصل بينهما وما يكتنفها من غموض أو التباس أو خفاء في الدلالات.

إن الحديث عن منهجية التعامل مع الفكر التربوي الغربي يجري في سياق عالمي، وتنتشر فيه مقولات كثيرة حول ما يسمى بد «العولمة»، وبرغم هذه المقولات المتباينة حولها يرى الباحث أن منهج الحوار هو السبيل للتعامل مع الفكر الستربوي المعاصر، ولكنه الحوار

معالجة موضوع التعامل مع الفكر التربوي الغربي تستلزم ممن يتصدى له أن يوفر لمعالجته أمورًا عدة ، وأبرز المتغسيرات ذات العروة الوثقى بهذا الموضوع - فيما يرى الباحث - إحلال التعامل مع الفكر الغربي بعامة ، والتربوي منه بخاصة ، في مكانه ومكانته في السياق العالمي الراهن ، وأن ينظر في قي السياق العالمي الراهن ، وأن ينظر في تأصيل التعامل المنشود إلى العلاقات تأصيل التعامل المنشود إلى العلاقات الحديث ، والموقف الراهسن لتلك الحلاقات ، وتقتضى المعالجة -أيضًا - أن العلاقات ، وتقتضى المعالجة -أيضًا - أن

الذي يصون الخصوصيات الثقافية، ويؤدي إلى ترسيخ نظام عالمي حديد يختلف حذريًا عن نظام العولمة الليرالية التي تقودها أمريكا اليوم.

لكن ما الشروط التي تكفل إنجاح مثل هذا الحوار المنشود؟

يرى الباحث أن الشروط التي تكفل الحسوار بين الفكر الستربوي العربي الإسلامي والغربي هي:

١- أن يستقر في عقول ووجدانات ممثلي الطرفين أن فكرة الاستئصال الثقافي، أي أن الثقافي، أي أن الثقافي، أي أن يتخلى أبناء ثقافة ما عن انتمائهم إلى ثقافة مقافتهم وأن يدخلوا مكرهين في ثقافة أخرى، عمل لا أخلاقي، ولا يقل في بشاعته وسذاجته عن الهيمنة العسكرية أو الاقتصادية أو السياسية.

٢- أن يعلن الطرفان عن أن الغاية من الحوار هي التبادل والتشاور من أحل التعارف الذي يعقب تآخ إنساني وتكافل مهنى في أمور التربية.

٣- تعميق الإيمان بأن التنوع الثقافي والتغاير الحضاري مصدر غي من مصادر الحضارة الإنسانية .

٤ أن يؤمنن ممثلو الطرفين أن حوارًا حوارًا

سياسيًّا أو اقتصاديًّا ، وإنما هو حوار مهنى ، والحوار المهني - شأنه شأن العمل المهني - هدفه الجوهرى هو حدمة البشر ، ورفع مستواهم ، وزيادة فاعليتهم العقلية، وتعضيد كفايتهم الاحتماعية ليكونوا أكثر قدرة على إعمار الكون .

ه أن يفقه ممثلو كل طرف فيه حقيقة الخطاب السائد في ثقافته هو عن ثقافة الآخر الذي يجاوره ، وأن ينقده نقدًا ذاتيًا موضوعيًا ، ليتبين أوجه الصواب ، ومواطن الخطسا في هذا الخطاب.

وبعد بيان الشروط انتقل الباحث إلى بيان الكيانات التى تقوم بهذا الحوار، ويراها متمثلة في : الابتعاث للدراسة وللتأهل العلمي رفيع المستوى ، وتوثيق العرى بين الجمعيات المهنيسة العربية والغربية ، والترجمة ، وتبادل الزيارات بين أعضاء هيئات التدريس ، وتنسيق جهود التبادل الربوي .

ويذهب الباحث إلى أن من موجبات معرفة السياق الذي يجري فيه تحاور العربوين العرب مع الفكر التربوي الغربي أن يفقه طرفا الحوار كنه الموضوعات التي يدور حولها الحوار.

الموضوعات .

ويقدم الباحث في دراسسته بعض المعايسير التي يمكن في ضوئهـــا اختيـــار موضوعــات الحوار ، وبعض الأمثلة لهذه

فعرض في هذا الخصوص لعايير الحتيار المحاور، وأبرزها: أن يكون التعليم أداة لتغيير الشخصية العربية المسلمة إلى الأفضل ، وأن تكون الموضوعات المختارة للحوار نابعة من التحديات الفعلية التي تواجه الأمة العربية، وأن يكون الهدف من الموضوعات المختارة تأصيل الهوية الذاتية للأمة العربية ، وخاصة ما يتصل بثوابت العقيدة الدينية ، وترسيخ القيم الأساسية العليا التي يدعو إليها الإسلام .

ثم عرض كذلك أمثلة لموضوعات الحوار كالأهداف الكبرى الواحب أن يتوجه إليها التعليم في الأمة العربية ، ودوره في النماء الشامل ، والنموذج الأمثل لتصميم المناهج الدراسية ... الخ. كما عرض لمعايير الحكم على نواتج

التبادل ، أي المعايير التي يُقَيُّم في ضوئها ناتج التعامل مع الفكر البربوي الغربي، وأبرزها: الملاءمة للأصول الثقافية الإسلامية ، وتجريب ما تم استعارته من الفكر الغربي في البيئة العربية ، فإن قبلته فبها ونعمت وإلا تم لفظه ، وأن يكون الجديد البربوي المستعار أو المستنبت صادقًا بمقاييس التقدم العلمي في مجالات المعرفة والتكنولوجيا ، واختيار الأفكار والممارسات والمشروعات ذات التكلفة المالية المناسبة لطاقة النظام التعليمي العربي ، وأن تكون الأفكار والممارسات التربوية قابلة للتعلم إذا كانت موجهة إلى الطلاب ، وأن تكون قابلة للممارسة والأداء إذا كانت موجهة إلى المعلمين ومديري المدارس.

هذا، ولا يدعى الباحث لهذه المعايير المقترحة في دراسته سمة الموضوعية المحضة، وإنما هي معايير يمكن أن يطلق عليها صفة مركبة هي (الموضوعية عليها صفة مركبة هي (الموضوعية الذاتية ـ الجمعية)، أي لا تطبق وفقًا لرؤية فرد واحد.



معددات دور الدولة في توزيع الزكاة وأثارها الاقتصادية

د. شعبان فهمي عبد العزيز العدد: ۹۸ س.ص.: ۱۰۷ – ۱۳۷

بهذه الوظائف .

الثناني: وجود تنسيق مناسب بين أطراف الأمة الإسلامية فيما يتعلق بمعايير توزيع الزكاة .

ويَرُدُّ الباحث ازدياد حدة الفقر على مستوى العالم الإسلامي إلى افتقاد هذين الشرطين .

وقد قسم الباحث دراسته إلى مبحثين:

المبحث الأول: يتحسدت عسن محددات دور الدولة في توزيع الزكاة، وهي محددات عامة، ومحددات خاصة. فأما المحددات العامة فتتمثل في: أنه

يمكن القول: إن من أهداف فريضة الزكاة حال تطبيقها تطهير المحتمع الإسلامي وتزكيته ؛ لقوله تعالى: ﴿خُدْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَالَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

وهذا البحث يدور حول محددات دور الدولة في توزيع الزكاة وآثارها الاقتصادية ، وينطلق من فرضية هي أن تحقيق أهداف الزكاة عامة ، والأهداف الاقتصادية خاصة منوط بشرطين :

الأول: قيام الدولة بواجب جباية الزكاة وتوزيعها بأعتبارها أقدر من الأفراد والمؤسسات الخيرية على القيام

لا يأخذ من أموال الزكاة إلا من يكون داخلاً في صنف من الأصنساف الثمانية المحددة بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُوَلِّفَ مَا الصَّدَقَاتُ وَالْمُولِّفَ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُولِّفَ مَا وَفِي الرّقَابِ وَالْمُولِّفَ مَا اللّهِ وَالْمُولِ وَالْمَورِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَإِبْنِ السّبِيلِ وَالْعَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَإِبْنِ السّبِيلِ وَاللّهِ وَاللّهِ وَاللّهِ وَاللّهِ وَاللّهِ وَاللّهِ وَاللّهِ وَاللّهِ وَاللّهِ مَكِيمٍ فَوَي سَبِيلِ اللّهِ وَاللّهِ وَاللّهِ وَاللّهِ وَاللّهِ وَاللّهِ وَاللّهِ وَاللّهِ وَاللّهِ وَاللّهِ مَكِيمٍ فَوَي السّبِيلِ اللّهِ وَاللّهِ وَاللّهُ وَالل

وأما المحددات الحاصة ، فيقصد بها تلك الشروط التي يجب مراعاتها في كل مصرف على حدة من مصارف الزكاة الثمانية .

فقرائهم».

ويمكن استعراض المحددات الخاصة كما يلي :

أ ـ محددات المصارف التسى تخضع للسياسة المركزية ، وتشمل أربعة أصناف:

مصرف (العاملين عليها) ، فيجب على الدولة تحديد الحجم المناسب للقوى العاملة لإدارة شمئون الزكاة جمعًا وتسجيلاً وتصريفًا أو توزيعًا ، مراعية في (العاملين عليها) : شرط الإسلام ،

والبلوغ والعقل والأمانسة ، والعلم بأحكام الزكاة ، وترجيح أن ما يتقاضاه العامل على الزكاة هو أجر وليس العامل على الزكاة .

مصرف (المؤلف قلوبهم)، ويصعب على المسلم رب المال أن يخرج جزءًا من زكاة ماله لمثل هذا المصرف ؛ لأنه يتصل بسياسة الدولة الداخلية والخارجية، وما تمليه مصلحة الدين والأمة.

مصرف (في الرقساب): ويعنى استخدام جزء من حصيلة الزكاة في فك رقاب العبيد، وقد انتهى عهد الرق، فمن ثم فالدولة وليس الأفراد هي الأقدر على الاجتهاد في البحث عن تطبيقات معاصرة بديلة.

مصرف (في سمسيل الله): والمقصود به تجهيز الغزاة بما يحتاجون من سلاح وعتاد وضروريات العيش، وقد أصبح للدول جيوشها النظامية في هذا العصر، ولذلك فالدولة هي الأقدر والأكفء في تقدير المصلحة والموازنة بين تخصيص جزء من حصيلة الزكاة التي جمعتها للإنفاق العسكرى وبين مراعاة الاحتياجات الأخرى.

ب ـ محددات المصارف التي تخضع

لمبدأ المحلية ، وهي المصارف الأربعة التي تجمعها خاصية الحاجة ، وهم : الفقراء والمساكين والغارمون وابن السبيل .

ويقتضى تطبيق مبدأ محلية الزكاة: إجراء حصر شامل لجميع المستحقين، وإجراء الحسابات الاقتصادية حول تكاليف المعيشة الضرورية والحاجية على مستوى الفرد والأسرة، وإجراء ترتيب بين المستحقين طبقًا لمعيار الحاجة، وإجراء حصر شامل لحجم المتعطلين من مستحقى الزكاة وتصنيفهم حسب مهنهم وتحليل أسباب تعطلهم، وذلك تمهيدًا لإعادة تأهيلهم من أموال الزكاة.

والمبحث الثاني : يدور حول الآثار الاقتصادية لمحددات دور الدولة في توزيع الزكاة ، وهمي إما آثار ضمنية (غير مباشرة) أو آثار مباشرة .

فأما الآثار الضمنية (غير المباشرة)، فمنها: الحفاظ على الموارد الاقتصادية من الأموال والأنفس التي كانت عرضة للإتلاف نتيجة لانتشار الجريمة، وتوفير التكاليف التي كانت تستوجبها عمليات

مكافحة الجريمة ، وتوفير الوقت الضائع في مكافحة الجريمة .

وأما الآثار الاقتصادية المباشرة ، فمن أهمها: التخصيص الأفضل لأموال الزكاة ، وذلك بتسخير الزكاة لإشباع حاجات أكثر أهمية . وتحقيق حجم أكبر وهيكل أفضل للطلب الفعلي للزكاة ، وإمكانية مكافحة البطالة بشكل مباشر ، وتحقيق تنمية اقتصادية متوازنة .

وفي نهاية البحث يشير الباحث إلى أن الدولة بما تملكه من مؤسسات أكثر كفاءة من الأفراد والهيئات الخيرية في توزيع الزكاة طالما التزمت بالضوابط الشرعية للتوزيع.

كما يوصى بأن يتم توزيع الزكاة طبقًا للمحددات الشرعية ، وكذلك المحددات السواردة في هذا البحث ، ويوصى أيضًا بضرورة إنشاء هيئة عالمية للزكاة ، وذلك للتنسيق بين أطراف الأمة الإسلامية فيما يتعلق بمصارف الزكاة ، حتى تصل المنافع المنوطة بهذه الفريضة إلى أقصى ما يمكن.

بحلة



# منهجية التعامل مع التراث التربوي الإسلامي طبيعته وتقويمه أ. د. عبد الرحمن النقيب المدد: ۹۹ ص ص: ١٧ - 20

يقصد الباحث بالبراث البربوي الإسلامي كل ما كتبه علماؤنا المسلمون عبر عصورنا التاريخية الإسلامية الزاهرة في قضايا وموضوعات التربية ، سواء كان مخطوطًا أم منشورًا .

وقد يحلو للبعض أن يقلل من كم هذا التراث ، ويظن أن الكتابات التربوية المتخصصة قليلة ، مع شعور خفي أن علم التربية كما يدرس الآن بتصانيفه الحديثة ، وعناوينه وموضوعاته الحالية لا يكاد يوجد لدى المسلمين ، وهذا فهم ضيق متعسف ، تتوه معه حقيقتان : الأولى: أن تراثنا بصفة عامة \_ والتربوي جزء منه ـ قد ضاع عبر العصور، بالتدمير والإهمال وتشبتته في المكتبات

العامـة والخاصـة ، خاصـة المكتبـات الموجودة خارج بلاد الإسلام . والحقيقة الثانية: أن تراثنا الربوي لابد أن يتسع بحيث لا يقتصر على تلك الكتب التي تتناول النزبية وموضوعاتها بشكل متبلور ومحدد ، وإنما يمتد ليشمل تلك الآراء والأفكار التربوية لعلمائنا المسلمين التي وردت متفرقة وعرضية أثناء البحث في قضايا تتعلق بالفلسفة والآداب والطب والتاريخ والرحلات .

ولذلك فعند دراستنا لتراثنا التربوي الإسلامي دراسة وافية فإن دائرة اهتمامنا لابد ألا تقتصر على تلك الكتابات النربوية المتخصصة التي كتبها أصحابها بصورة مستقلة عن التربية ، بل لابد أن

تتسسم تلك الدائرة لتتضمن آراء وكتابات فلسفية وأدبية وسياسية واجتماعية وطبية ذات مضامين تربوية بالغة الأهمية.

إذن هناك تراث تربوي إسلامي زاخر ، لكنه يعاني التجاهل والازدراء والتبخيس ، مما يعكس حالة من الجهل بهذا التراث وقيمه الطيبة .

وإزاء هذا التجاهل والرفض تأتي هذه الدراسة لتؤكد على جوانب موضوعية في قيمة النزاث ، تتركز هذه الجوانب في مجموعة القضايا الآتية:

( أ ) التراث وشخصية الأمة :

حيث يرى الباحث أن العودة إلى تراثنا العربوي تشعرنا أننا لا نبداً من فراغ أو تقليد بحت، أو نبداً عالة على الغير، وإنما نبنى على تجارب أجيال ورصيد أمة ، وبذلك تزداد ثقتنا بأنفسنا، وتتعمق المفاهيم التربوية والنفسية لدينا، وتتحول إلى أجزاء أصيلة من ثقافتنا.

(ب) التراث والقضايا المعاصرة:

إن هناك كثيرًا من القضايا التربوية المعاصرة يمكن أن نجد لها وجهات نظر عربية إسلامية أصيلة ، مثلاً: ما صفات المعلم الذي نريده؟ كيف نعده الإعداد

الكافي؟ ما أهداف التعليم الذي نريده لأبنائنا؟ ما أفضل أنواع العلاقة بين الدولة والتعليم؟...إلخ.

فهذه القضايا وغيرها مشاكل معاصرة يمكن أن يكون لتراثنا التربوي رأى فيها، ويمكن العودة إليه للنظر والمناقشة والاستئناس.

(ج) الستراث وتسأصيل مفاهيمنسا التربوية المعاصرة:

قد تختلف المفاهيم النربوية ، لاختلاف البنية المعرفية التى يصدر عنها المفهوم ، أو يكون المفهوم مسكونًا بقيم الغرب وثقافته ، وغيير ذلك من الاختلاف . هنا يحدث القلق المفاهيمي وعدم وضوح الرؤية .

وصياغة المفاهيم غير واضحة الرؤية صياغة إسلامية يحرر معظمها من التبعية للغرب ، ويجعلها واضحة الرؤية ، ومن هنا تصبح دراسة البراث التربوي الإسسلامي ضرورة علمية لتأصيل مفاهيمنا التربوية .

حيث يتحتم البحث عن منهجية علمية إسلامية لدراسة الظواهر، وهي منهجية ثاوية خلف كل الدراسات

والبحوث التربوية التي أنتجها علماء المسلمين في جميع حقول المعرفة، ومنها التربية ، وتدريب الباحثين المعاصرين على استخدامها من خلال قراءة الراث وتحليله وتقييمه من خلال مدى قربه أو بعده عن هذه المنهجية .

وحساول البساحث رصد أهم الاتجاهات المختلفة في دراسة البراث التربوي ، والتي حددها في : اتجاه اهتم بنشر هذه الراث الربوي ، وتحقيقه على اختلاف في درجة الجودة والإتقان، واتجاه اهتم بدراسية أعلام التربية الإسلامية، واتجاه اهتم بالكشف عن الاتجاهات والمدارس الفكرية ، وأبرزها: الا تجاه الفقهي ، والا تجاه الفلسمفي، والاتجاه الصوفي ، والاتجاه الاجتماعي ، والاتجاه المعتزلي ، والاتجاه الأدبي ، والاتجاه الشيعي ، والاتجاه العلمي ، والاتجاه الحرفي والمهني .

كما حاول الباحث تقديم منهج

لتحقيق المخطوط الستربوي ، فوضع شــروطًا لمن يقوم بـالتحقيق ، وخطوات التحقيق ، وأهم مصادره ، وفهمارس المكتبات المعينة.

وقمام البماحث أيضًا بوضع خطمة شاملة لخدمة التراث التربوي تهدف إلى القيام بعملية مسح شامل لكل كتب مخطوطات هذا التراث في مركز خاص بدراسات هذا التراث العربي الإسلامي ، ثم نشسر هذه المخطوطات وتحقيقها بطريقة علمية تحليلية .

ويختم الباحث دراسته بالتأكيد على ضرورة إنشهاء مركز حاص للقيهام بواجب دراسه البراث البربوي الإسلامي، يكون له باحثوه المتفرغون ، وجحلته ومطبوعاته وبحوثه ومنشوراته، وإلى أن يتحقق هذا فإن هذا الواجب يظل أمانة في أعناق كافة الهيئات التربوية وكافة الباحثين وعلماء التربية ، مهما كان الأمر شاقًا والرحلة طويلة .

# Telésión Cibil

# قضايا منهاجية في خبرة تندريس الفكر السياسي الإسلامي

د. مصطلفی معمود منجود العدد: ۹۹ س.ص:۲۷ – ۸۸

تفرضه الشهادة من الأمانة في النقل، والبراءة من التدليس والافتراء والكذب، أضف إلى هذا أن النقل من مقتضيات رحم العلم الداعية إلى التواصل والتناصح والمكاشسفة والمراجعة والتصويب والتقويم، واحسترام الاختلاف وندب التعاون والتآزر لمعرفة موطن الارتقاء في خبرة التدريس.

هذه الخسيرة متعددة ، منها : أن هذا والقضايا المشارة في هذه الورقة النقل إخبار ، فلا دراية بالخبرة بدون تشمل: الهدف والفلسفة العامة من وراء خبر يحقق الإخبار بها ، وكذلك هو تدريس الفكر السياسي الإسلامي، عملية تحدث تواصلاً معرفيًا مع عملية وقضية تعريفه ، وقضية المستويين الرأسي دراسة الفكر ، وهو أيضًا داخل في والأفقي في تدريسه ، وقضية المنهج في مقتضيات القيام بواحب الشهادة على التدريس ، وقضية الاختلاف حول ما حرى خلال التدريس ذاته ، وما

الحديث عن خسيرة تدريس الفكر السياسي الإسسلامي هو حديث إنباء وإعلام عن واقع تجربة تمت معايشتها ، وملامسة قضاياها عن قرب ، بل ومكابدة بعض ما يكتنف التصدى لأمثال هذه القضايا من مكاره ، لأمثال هذه القضايا من مكاره ، وطموحات وإحباطات ، ونجاح وفشل ووجوه الواجب أو الضرورة في نقل وجود الخسيرة متعددة ، منها : أن هذا النقل إخبار ، فلا دراية بالخبرة بدون عملية تحدث تواصلاً معرفيًا مع عملية عملية تحدث تواصلاً معرفيًا مع عملية دراسة الفكر ، وهو أيضًا داخل في مقتضيات القيام بواجب الشهادة على

والمراجع في التدريس .

فأما الهدف من وراء تدريس الفكر السياسي الإسلامي فيتلخص في محموعة الأهداف العامسة (الإصلاح ، والعمل بموجبه ، وتحقيق النفع العام) ومجموعة الأهداف الخاصة (بيان مدى فهم الفكر الإسلامي في مراحله المختلفة للعلاقة بين الدين والسياسة في الإسلام، ومعرفة موقع قضية السلطة في تفكير المسلمين ، وضبط العلاقة بين ثلاثية: الشرع والفقىمه والفكر، ومعرفمة مدى الاستمرارية والانقطاع في عطاء الفكر السياسي الإسلامي ، وكشف أوجه التشـــابه وأوجــه الاختــلاف في العطــاء الفكري السياسي للمسلمين) .

ومن خلال الأهداف الخاصة السابقة يتبين إلى أي مدى امتلك المسلمون ويمتلكون عطاءً واضحًا وحقيقيًا في الفكر السياسي الإسلامي .

وأما في قضية تعريف الفكر السياسي الإسلامي فأشار الباحث إلى بعض القضايا الفرعية: أولاها: قضية الفارق بين اللفظ والمفهوم ، وبين المصطلح والحقل المعرفي حسال دراسسة الفكر السياسي . وتانيتها تتعلق بضبط صفتي

الإسلامي (السياسي والإسلامي). وثالثتها تدور حول العلاقمة بين الفكر السياسي والتفكير السياسي الإسلامي . ورابعتها خاصة بالعلاقسة بين الفكر السياسي الإسلامي والأفكار السياسية الإسلامية. وخامستها تدور حول تمبيز الفكر السياسي الإسلامي عن غيره من المصطلحات التي باتت حقولاً معرفية تشـــاركه في الصفتين: السياســية والإسسلامية ، كالنظريسة السياسية الإسلامية ، والفقه السياسي الإسلامي ، والتراث السياسي الإسلامي ... الخ . وآخرها هي تحديد المرجعية الإسلامية لترجمة صفة الإسلامي في هذا التعريف.

وتأتى بعد ذلك قضية المستويين الرأسى والأفقى في عملية تدريس الفكر السياسي الإسلامي ، فالمستوى الرأسي يعنى التتبع التاريخي التصاعدي للفكر السياسي الإسلامي ، عبر تطوراته التاريخيـة المختلفـة. والمسـتوى الأفقى أكثر تطورًا وتحليلاً ، وأكثر انعتاقًا من أسسر التتبع التاريخي الوصفي للفكر السياسيي، مرحلة مرحلة، وتطورًا تطورًا، من حيث إنه يتأسيس على اكتشاف الأفكار الرئيسية التي سيطرت الموصوف في تعريف الفكر الســـياسي على كل تطور وأينعت فيه ، وجعل كل

فكرة تستدعى مجموعة من المصادر الفكرية التي تعرضت لها بصرف النظر عن الممثل لكل مصدر \_ فردًا أم جماعة \_ ما دامت الفكرة تحتل مكانة محورية فيه. وأما قضية المنهج في تدريس الفكر السياسسي الإسلامي فعندها يجد دارس الفكر السياسي الإسلامي نفسه أمام ثلاثمة تغور ، الأول : يمثلمه التماريخ مستودع تطور إيناعات هذا الفكر وتراكماته. والثاني: هو النصوص الفكرية التي رصدها التاريخ في مختلف تطوراتها وسلجلها ، على تعددها وكثرتها، والثالث: هو الأشكال المختلفة أحيانًا ، والمتشابهة أحيانًا ، والتبي جاءت على هيئتها النصوص، وتأطرت بها في تنوعات ، قبل أن يوجد لها مثيل في المتراث الفكري الحضاري غير الإسلامي .

هذه الثغور الثلاثة يتبين من طبيعة كل منها أنها تتمخض عن ثلاثة مناهج متكاملة في تدريس الفكر السياسي الإسلامي، وفي قضاياه وتفصيلاته، هذه المناهج هي: المنهج التاريخي، ومنهج تحليل النصوص، والمنهج المقارن.

وفي قضية الاختلاف حول المحتوى

التدريسي للفكر السياسي الإسلامي ناقش الباحث: أسباب الاختلاف التى تتلخص في: الاختلاف في تعريف الفكر السياسي الإسلامي، وحول المصدر الذي يجسده، وحول التحقيب الزمني له، وحول موقع تدريسه، وحول عدد الدارسين له، وحول عدد ساعات تدريسه.

وأخيرًا تحدث الباحث عن قضية المصادر والمراجع في تدريس الفكر السياسي الإسلامي ، ويراها من القضايا المهمة المعقدة ؛ وذلك أن الخلط بين المصادر والمراجع هو أحد مشكلات تدريس هذا الفكر ، وهو خلط ـ كما يقول ـ نابع في حقيقة الأمر من تصور أن المصادر هي المراجع أو العكس .

ولذلك حاول الباحث التفرقة بين المصادر والمراجع ، من ناحية أن المصادر هي هي حجر الزاوية في مستويات الاقتراب من الفكر وصفًا وتحليلاً وتفسيرًا ، وهي منبع النصوص الفكرية فيه ومعينه ، أما المراجع فهي الوجه المكمل للمصادر ، وهي تستحق التوقف عندها بتعمق وتفكير جاد ؛ فهي أنواع عدة : المراجع الساكتة عن هذا الفكر ، والمراجع الهاربة من تناوله ، والمراجع المنتقية

لعينات معينة في دراسته ، والمراجع المؤدلجة ، والمراجع الجامدة في دراسته نتيجة التقليد الأعمى ، والمراجع الواصفة ، والمراجع الناقصة ، والمراجع الغائبة .

وفي الخاتمسة يقول البساحث: «أردت... إثارة بعض القضايا المنهاجية المتعلقة بعملية تدريس الفكر السياسي الإسلامي، لم يكن القصد منها إلا نقل بعض شحون خبرة متواضعة لأحد الذين مارسوها، ورآها ضرورة حضارية وشرعية ... لكن يبقى إظهار الوجه الآخر في نقل خبرة تدريس هذا الفكر

منوطًا بشهادة الطرف الآخر في عملية التدريس ، وأعنسى الطسلاب الذين درسوه... أظن لو قدر لهؤلاء تقديم شهادتهم أو شهاداتهم لتكاملت أمامنا الصورة من وجهيها ، وجه مَنْ دَرَّس ، وعندها قد تكون ووجه من دُرِّس له ، وعندها قد تكون منا دعت إليه هذه الورقة من تبادل الحوار العلمي الجاد والمفتوح حول النافع والضار في الخبرة السابقة للتدريس ، وفي والضار في الخبرة السابقة للتدريس ، وفي توصيف الدواء الأنسب ، والأكثر رجاء توصيف الدواء الأنسب ، والأكثر رجاء في عملية التخلص من الداء بعد قشخيصه ، وتحديد أسبابه ومسبباته» .

#### من فصائص خطاب التغيير الإسلامي عند الإمام عبد المهيد بن بادبس

أ. محمد مرام العدد : ۹۹ مرمر : ۸۹ - ۱۲۵



هذه الدراسة تجتهد \_ مع استصحاب الفكر الباديسي \_ لاستخلاص بعض خصائص التغيير الإسلامي في هذا الخطاب، على اعتبار أن مثل هذا المستوى من التتبع بالدرس والكشف لا عيد عنه إذا رمنا الموضوعية والإحاطة والتعمق في فهم الجهد الحضاري الذي خاضه ابن باديس ( ۱۸۸۹ / ۱۹۶۰م) ومن آزره ، تلك الفئة التي نفرت تأمر معروف النهضة ، وتنهى عن منكر التخلف.

وقد ساق الباحث جملة من المبررات لدراسته ، أتبعها بتعريف مفردات عنوانها، فعرف بالخطاب ، والتغيير ،

وذلك قبل أن يعرض لأهم خصائص الخطاب الباديسي المتمثلة في :

خاصية الروحية ، وعناصرها البارزة ( الإيمان ، تقوى الله ، صحة الاعتقاد، الباطن أساس الظاهر ، المواظبة على الطاعة، التفاعل مع الطاعات والعيش في ظلها أنسًا وخضوعًا ، سلامة الفطرة، اتباع القرآن ، استواء الخلوة والجلوة ، العبودية لله تعالى ، الخوف والرجاء) .

وخاصية السلفية: وعناصرها البارزة (المرجعية الفكرية: القرآن الكريم والسنة، والمرجعية السلوكية والعملية والتربوية: سلوك التعليمية والدعوية: سلوك السلف الصالح ـ الدعوة لما كانوا عليه

من اتباع - الاستدلال بأدلة القرآن والسنة ـ عودة للتفقه في القرآن والسنة) ومستويات أثرها التغيسيري البارزة (مستوى روحى ذوقى: إذاقة المسلمين حلاوة القرآن ـ رســوخ الفتاوى والمواعظ في القلوب وأثرها في النفوس ، مستوى فكرى تأملي علمي : تقريب المسلمين إلى دينهم \_ تعريفهم منزلته \_ ذكره الدائم ـ نيل العلم والحكمة من قريب \_ دينونة الأمة في بقائها للعقيدة \_ إنقاذ العالم بالقرآن ، مستوى سلوكي عملى: شفاء العقائد والأخلاق التي هي أساس الأعمال والجحتمع بالقرآن ـ طلب الشفاء في غير القرآن يزيد الجحتمع مرضًا - الرجوع لما كان عليه السلف من معالجة الأدواء بمعالجة أسبابها) .

وخاصية التواصل: وتبرز من خلال (التواصل الإيجابي ، التواصل السلبي) ، (وأثرهـــا التغيــيري : التفـوق والــبروز والتأثيير في الواقع ـ اكتســـاب مظهر وصفة العصرية في الفكر والعمل والذوق - دفع خطر الاندثار بسبب التوحش ـ استيقاظ الشعور الوطني ـ محافظة الأمة على حسس ما عندها والاسستفادة من حسبس غيرها ـ الويعطية) فت لنه ويعنا \_ باستا: ستلسا

وخاصية التدرج: البارزة في الخطاب الباديسي في: (نصحه بنشر العلم والعقيدة الصحيحة، حصول التماثل للشفاء «شفاء الأمة الإسلامية» وما يؤمل منه من مزيد يحصل على

وخاصيمة خطاب الوحدة: وأبرز عناضرها (أدواتها: معالجة الأمة بالكتاب والسنة وهدى السلف الصالح \_ استوحاء الأمة لإسلامها وتاريخها وقلبها الاعتماد على الله ثم الاعتماد على النفس ـ لاتكونوا كـذوي فكرة يريدون تنفيذها ، كونوا كدعاة للخسير يحبون لغيرهم ما يحبون لأنفسهم \_ المحادلة لبيان الحق ، مؤيداتها : مؤيدات شعورية : الأخوة المشفقة \_ انطواء القلب على الحب والنصح والإخلاص ـ الشعور في الجحادلسة بأن الراد والمردود عليه أخوان يريد كل منهما أن يهدى أخاه إلى ما يراه خيرًا ويصرفه عما يراه شرًّا ـ حفظ القلوب غير متصدعة بداء الفرقة إذا لم يكن الاتحاد بالوازع الديني فليكن بوازع الألم والبؤس المشترك ، مؤيدات عملية : القيام بالمقدسات والصلابة في الدين \_ الاقتداء بالأنبياء في التجاوز وطلب المعفرة من الله تعالى للمخالف - بخنب

أساليب الشتم ـ سلوك طريقة القرآن في المحادلة ـ تناسبي الخلاف المفرق ـ النهوض لجلب المصلحة ودفع المضرة ـ التآزر على العمل عن فكر وعزيمة ـ تقديم المصلحة العامة على المصلحة المخاصة) .

ودوائر الوحدة ( الدائرة الخاصة : جمعية علماء المسلمين ، الدائرة الوطنية ، الجزائر ، الدائرة الإقليمية : بلاد المغرب الإسلامي ، الدائرة القومية ، العروبة ، الدائرة الإسلامية ) . البلاد الإسلامية ) .

والأثر التغييري لهذه الخاصية ( نهضة المسلمين الإيمانية ، المحافظة على الاجتماع والوحدة ، أصل لازم للإيمان وحفظ عمود الإسللم ، التوحيد والاتحاد أصل السلمين في الدنيا والآخرة ، في نبذ الفرقة ظهور المسلمين وكرم يليق بشسرف دينهم وكرم عنصرهم) .

وخاصية الإنسانية : ووسائل تحقيقها

(الإسلام دين الإنسانية ، زرع المحبة ، تغذية الإنسان بالعلم الصحيح ، الإيمان بأن الإنسان يجد صورته وخيره وسعادته في بيته ووطنه الكبير ، ويجدها في الإنسانية كلها وطنه الأكبر ، مقاومة روح الاستعمار ، تربية الإنسانية المعذبة على المبادئ الإسلامية) .

وأثرها التغييري (تربية أنفسنا أو من إلينا على تحقيق مقصودنا بالإنسانية ، المحافظة على الأسرة ، والأمة ، واحترام الإنسانية ، كل شرّ يأتى لبلاد العالم من الروح الاستعمارية ، وكل حير يرجى للبشرية يوم تسود الروح الإنسانية).

وفي نهاية دراسته يؤكد الباحث على أن الإمام ابن باديس يستحق أن يوصف بكونك أحد رواد الدعوة إلى حوار الحضارات ، وتعارفها ، والتعاون الإنساني ، ولا عجب في الحقيقة من ذلك ، فابن باديس خريج ذكي لمدرسة القرآن والسنة والحضارة الإسلامية الإنسانية .

#### محمود شلتوت مجتهداً ورائداً للتقريب قراءة تاريخية ووثائقية

أ.د/ محمد كمال إمام العدد: ١٠٠٠ س.س: ٢٥ – ٥١



بدأت الدراسة بخلفية تاريخية تناولت الأزهر وما حدث فيه من تطورات مع بداية القرن العشرين فلم يعد بحرد قلعة للعلم والدين ، ولا بحرد سياج يحمي حقوق الأمة ويعبر عن إرادتها ويصل بصوتها إلى الحكام وأولي الأمر ، بل أصبح الأزهر كذلك يرى في نفسه قائد العقل المسلم ، وتهيأت في داخله منذ أواخر القرن العشرين حركة إصلاحية أواخر القرن العشرين حركة إصلاحية مناهجه ، وبدأت قوانين تنظيم الأزهر مناهجه ، وبدأت قوانين تنظيم الأزهر يتتابع صدورها .

وتتحدث الدراسة في هذا الإطار عن دور بارز للشيخ محمد عبده في التطوير

والتنظيم ، فقد جاء قانون تنظيم الأزهر على أيدي مجموعة من العلماء أبرزهم الشيخ ، حتى سمي القانون باسمه ، وظل مطبقًا عشر سنوات حتى غاب أثره مجروج الشيخ عن الإدارة ، ثم وفاته مورة ، منه وفاته . و ١٩٠٥ م .

وفي ظلال هذه البيئة المفعمة باتجاه التغيير تنظيرًا وتطبيقًا ، وفي رحاب مدرسة الشيخ المراغي التي تمتد بجذورها إلى جهود الأستاذ الإمام محمد عبده نشأ وتشكل فكر الإمام محمود شلتوت ، الإمام المجتهد ورائد التقريب العملي بين المذاهب .

ولقد كان لنظراته العميقة والمتأنية في

المذاهب الإسلامية واستحداثه مقرراً جديدًا في كلية الشريعة والقانون ، وهو مقارنسة المذاهب حتى غير السلية للتقريب بينها وبين المذاهب السنية، لقد كان لهذه النظرات دورًا في جعل الشيخ شلتوت عالمًا مجتهدًا، ومن اجتهاداته في المنهج رفض الجمود المذهبي ، ونقض ادعاء الإجماع على العمل بالمذاهب الأربعة، ومن اجتهاداته في الفروع ما حاء في قضية تنظيم النسل ، وختان الإناث ، والفائدة.

لقد عمل الشيخ شيلتوت على التقريب بين المذاهب ، هذه الفكرة التي بدأت منذ أوائل الثلاثينيات عندما بدأ الشيخ يدرس في القسم العالي بكلية الشريعة وكان على صلة بفقه الشيعة وعلمائه .

ولا نعدو الحقيق - كما يقول الباحث إذا قلنا: إن الشيخ شلتوت قطع بفكرة التقريب أشواطًا لم يقطعها غيره، وحقق إنجازات لم يقم بها سواه، ويمكن تلخيص هذه الإنجازات في: اهتمامه - كما سبقت الإشارة بين المذاهب وفتواه بجواز التعبد

. عذهب الشيعة الإمامية

لقد حاء الشيخ شلتوت وهو على رأس الازهر ليصل بهذا الاتجاه ( اتجاه التقريب ) إلى غايته ، ويعلن انتهاء زمن العصبية المذهبية ، حيث عرف المسلمون العصبية المذهبية ، حيث عرف المسلمون الأشيخ ان اختلاف الأشيقاء لا يمكن أن يدوم أو يطرد ، فلابد أن يأتي يوم يحققون فيه نسبهم إلى أبيهم وينتمون فيسه إلى أصلهم الذي انبثقوا منه وتفرعوا عنه، وأخذت هذه البثقوا منه وتفرعوا عنه، وأخذت هذه الروح تنمو ، وتضيق شقة الخلاف بين المروح تنمو ، وتضيق شقة الخلاف بين المنافعي ، والسين بالشيعي ، وتبودلت بالشافعي ، والسين بالشيعي ، وتبودلت المنافع ، واتصلت الآراء ، وأخذ كل ينتفع بما في مذهب الآخر .

وفي الحتسام يقول الباحث: لقد بحاوزت فكرة التقريب المعارك الخاسرة للتعصب المذهبي الضيق الأفق، وآثارها ستظل فاعلة باقية، بما يتاح من كتب، وما صدر من موسوعات فقهية، وما أنشيئ من معاهد، لقد تحول فكر الصفوة إلى حياة المحتمع، وأظنها المتزجت بحياته العقلية مركبًا لا يقبل الفصل أو التجزئة.

#### حول المنهجية الإسلامية مقدمات وتطبيبقات

أ.د/ سبف الدين عبد الفتاح العدد: ١٠٠٠ صص: ٣٠-٣٨



يؤكد الباحث في البداية على أن المحلقات المترابطة بين النظام المعرفي والمنهاجية الإسلامية ومناهج التعامل مع مصادر التأسيس والمراجعية (القرآن والسنة) ومناهج التعامل مع المتراث الإسلامي والغربي ، فضلاً عن منهاجية التعامل مع الواقع هي من أهم الأمور التي تجعل من أحد أصول فاعلية النظام المعرفي أن يكون قادرًا على أن يولد رؤى وإمكانات منهجية على شاكلته، ويشير أيضًا إلى أن النظام المعرفي واحدة والنظام العقات موصولة بين النظام القيمي والنظام العقائدي ، وأن لكل هذا تاثيرًا وتفاعلاً لا يمكن أن ينكر أو يغفل .

ويرى الباحث أن البحث في دائرة بناء المنهجية الإسلامية هو نقلة معرفية مهمة ، تنقل دائرة تعامل العقل المسلم من دائرة التكفير واللغة الاتهامية والسجالية ، إلى دائرة التفكير بالظواهر والعوالم المختلفة (عالم الأفكار والأشخاص والأشياء والأحداث والنظم والرموز) ، وهي منهجية تستلهم أصول التفكر والتدبر العميق والسير في الأرض.

كذلك فإن البحث في بناء المنهجية الإسلامية بمثل نقلة نوعية أخرى في عمليات التربية العقلية والبحثية ، وتتمثل في الانتقال من دائرة الفكر الإبائي الآمر

والارتكان إليه إلى دائرة الفكر المستقل والمستمر والمتحدد في إطار تربية العقلية الكاشفة والناقدة والفارقة والواعية والبناءة والبانية.

ويعد بناء المفاهيم الإسلامية ضرورة منهجية على المستويين التنظيري والحركي في آن واحد ، انطلاقًا من أن الإسلام بوصفه منهج حياة شاملاً يلعب دورًا جوهريًّا في حركة الإنسان الحضارية وترجع هذه الضرورة إلى كون المنهج في جوهره - مجموعة من مفاهيم يوظفها الباحث في معالجة موضوعية ، ويستعين بها على تتبعه موضوعية ، ويستعين بها على تتبعه اللذي يعني أن أي خطأ أو عدم وضوح في بناء المفاهيم ينعكس في النهاية على البناء المفاهيم ينعكس في النهاية على طلاحيته ، ويقلل من فاعليته ، ويبدد من إمكاناته في الدراسة والتحليل .

وبين المفاهيم والمنهج علاقة أكيدة ، فالمنهج أولاً وقبل كل شيء مسألة مفاهيم ، فليس المنهج يضع قواعد ولا جملة خطوات إلا في النصوص التي تتحدث عن المناهج ، أي في الخطاب الذي يريد التنظير للمنهجية ، فالمنهج هو - في الأساس - المفاهيم التي وظفها

الباحث في معالجة موضوعه ، والطريقة التي يوظفها بها .

ومن هنا فإن المنهاجية باعتبارها علم بناء المناهج ليست بأي حال منبتة الصلة عن نظام الإسلام (الصبغة) وليست منقطعة عن النظام المعرفي الإسلامي (الصيغة)، وابتناؤها على هذه وتلك إنما يفترض أن تنبثق (الصياغة) من مشكاتهما.

ويرى الباحث في إطار ما حدده للتعامل مع المنهاجية أنه يمكن الحديث عن :

ـ بناء المفاهيم الإسلامية: ضرورة منهاجية.

- تصنيف البناء المفاهيمي والخريطة الكلية: الجهاز المفاهيمي النابع من إطار المنهجية الإسلامية.

- المفاهيم الحضارية الكبرى ومفاهيم الموقف: استكمال عناصر الرؤية الكلية لعالم المفاهيم (المعاصرة، الحضارة، والثقافة والمدنية).

- التحيز في مفهوم النظمام العمالمي الجديد : دراسات للتعامل مع المفاهيم .

- المفاهيم العملاقة وصناعة العلم: مفهوم العولمة ، وعولمة.

\_ يحســن أن يكون هناك أطر

المعاصر

للمفاهيم المقارنة ونماذج تشغيل ، مثل المقارنة بين عالمية العولمة وعالمية

ـ المفاهيم المقترنة ، من مثل إشكالية العلاقة بين الإسلام والتنمية.

هذه النماذج المختلفة تحمل عناصر مهمة في هذا المقام يحسن التأكيد عليها في إطار التنظير لعملية بناء المفاهيم ، وهى محاولات متعددة يحسسن تجريب وتشغيل خريطة المفاهيم فيها ، هذه الخريطة التي يمكن تطبيقها ضمن أشكال متنوعة تفرضها ( حالة المفهوم ) وهو ما يعني إمكانية تطبيق هذه الخطوات أو

إن دراسة عالم المفاهيم - كما يقول الباحث - ضمن أصول المنهجية الإسلامية هي من الموضوعات المهمة في هذا المقام.

وفي ختام الدراسة يقول الباحث: نماذج التشعيل كثيرة ومتعددة وهي ستتنوع وفقًا للظاهرة موضع البحث ، فضلاً عن التخصص في الحقول المعرفية المختلفة ، وغاية أمرنا في هذا المقام أن أشرنا إلى إشارات لا تغنى عن التفصيل فيها ، والاستدراك عليها ، وهي محاولات تقع في إطار عمليات الاجتهاد البحثي، وهو أمر يتطلب نوعًا من الشورى البحثية والتي تمكننا من تحويل المقدمات المنهجيسة إلى قواعد عمليسة وإجراءات بحثية وأدوات منهجية وآليات يمكن تطبيقها ، وهذا الأمر يعبر عن رؤية معينة يطولها التقصير أو القصور، إلا أنها في النهاية خطوة على طريق يجب أن نسير فيه لتأسيس واستكشاف أصول ( منهجية إسلامية ) أو منهجيات تتحرك صوب التفعيل والتشغيل ﴿ وَهَا أورِيتُمْ مِـــنَ الْعِلْـــم إلا قَلِيلا ﴾ (الإسراء: ٥٨).

# Cikil Cikil

#### المباديء العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية

أ.د/ إبراهيم البيوهي غانم العدد: ١٠٠٠ ص.ص: ٨٥ -- ١٠٩

هذا الإطار سلوكها في هذا الجحال من ناحية أخرى.

وتتركز مهمة هذه الدراسة في الكشف عن منظومة القيم الإسلامية العليا، التي تشكل في مجموعها المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية، مع محاولة تأصليها معرفيًا، استمدادًا من المصدرين الأساسيين في التشريع الإسلامي (القرآن والسنة) واستنادًا إليهما.

وفي القسم الأول من الدراسة بدأ الباحث ببيان أصول الرؤية الإسلامية للعالم والعلاقة مع الآخر ، وتتمثل في : الحنس البشري ، حيث

يهدف هذا البحث إلى بيان المبادئ التأسيسية العامة للنظرية الإسلامية في بحال العلاقات الدولية، والمقصود بالمبادئ التأسيسية هنا هو مجموعة القيم، والموجهات العقيدية، المستمدة من والأخلاقيات العملية، المستمدة من والأخلاقيات العملية، المستمدة من والسنة)، وهي التي تشكل إطارًا والسنة)، وهي التي تشكل إطارًا تستند إليه النظريات والرؤى والمواقف مرجعيًّا ومعيارًا عامًّا من المفترض أن التي تتبناها الجماعات والنظم والحكومات المسلمة في علاقاتها الدولية، وأن تلتزم بها قبل أن تدعو غيرها إليها من ناحية ، وأن يقاس على غيرها إليها من ناحية ، وأن يقاس على

قرر الإسلام وحدة الجنس والنسب للبشر جميعًا، فالناس لآدم «ولا فضل لعربي على أعجمي، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى» وبهذا ينفي الإسلام أيسة شرعية لكل دعاوى التعصب للأجناس أو الألوان أو الأعراق.

٢ - وحدة الديس ، فقسد قسر الإسلام وحدة الديس في أصوله العامة ، وأكد على أن شريعة الله تبارك وتعالى للناس تقوم على قواعد ثابتة من الإيمان والعمل الصالح والإخاء والشسرع لكم من الدين ما وصلى به نُوحًا والذي من الذين ما وصلى به نُوحًا والذي أوحًا والذي وما وصين الدين وما وصين الدين وما وصين الدين وما وصين الدين وما وصين وعيسى أن أقيم سوا الدين وكلا تتفرقوا فيه (الشورى: ١٣) .

كما أن بحال العلاقة بين المسلمين وغيرهم في الرؤية الإسلامية تقوم على :

١ - أن التعامل بين المسلمين وغيرهم من أهل العقائد والأديان إنما يقوم على أساس المصلحة الاجتماعية والخير الإنساني ﴿ لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ اللّٰذِينَ لَمْ يُعْرِجُوكُمْ مِنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ يَيْارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللّٰهَ يَحِبُ الْمُقْسِطِينَ إِلَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ يَحِبُ الْمُقْسِطِينَ إِلَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ اللّٰيِنِ اللّٰهِمْ إِنَّ وَلَمْ يُحْرِجُوكُمْ مِنْ اللّهِ يَحِبُ الْمُقْسِطِينَ إِلّمَا يَنْهَاكُمُ اللّهُ وَحَنْ مَن اللّهِ يَحِبُ الْمُقْسِطِينَ إِلّمَا يَنْهَاكُمُ اللّهُ وَحَنْ مَن اللّهِ يَحِبُ الْمُقْسِطِينَ إِلّمَا يَنْهَاكُمُ اللّهُ وَحَنْ مَن وَاللّهُ مُن وَظَاهَرُوا عَلَى وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى وَاللّهُ وَا عَلَى وَالْمَا مَنْ وَا عَلَى وَالْعَرْوا عَلَى وَالْمَاوُوا عَلَى وَالْعَرُوا عَلَى وَالْعَرُوا عَلَى وَالْمَوْلُوا عَلَى اللّهِ مَن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى وَالْعَرُوا عَلَى وَالْمُولُوا عَلَى اللّهُ اللّهُ اللّهُ يُحْوَمُ كُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ الللّهُ الللّهُ اللّهُ ا

إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتُولَهُمْ فَا لَكُمُ الْمُونَ اللَّهُمُ الظَّالِمُونَ اللَّهُ وَمَن اللَّالِمُونَ اللَّهُ الطَّالِمُونَ اللَّهُ الطَّالِمُونَ اللَّهُ اللَّلْمُ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ

٢ - أن الحوار هو الوسيلة المثلى المتفاهم بشأن قضايا الإيمان والعقيدة في وَلاَ تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَن ﴾ ( العنكبوت : ٢٤) .

يتضح بذلك أن الأصول المعرفية للرؤية الإسلامية تنفي كل مصادر الفرقة والحقد والخصومة والنزاع بين الناس من أي دين كانوا ، وعلى هذا فرسالة الإسلام عالمية ، والسلام مركب هيكلي في صلب البناء العالمي الذي ينشده الإسلام، وليس أمرًا طارئًا أو استثنائيًا.

وفي القسم الثاني عرض الباحث لمنظومة القيم الإسلامية في العلاقات الدولية المتمثلة في:

العدالة ، وهي إعطاء كل ذي حق حقه ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُلِهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُلِهَ اللَّذِينَ ءَالْقِسْ طِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَلَانَ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقُوى وَاتَّقُوا اللَّهَ اعْدِلُوا هُو أَقْرَبُ لِلتَّقُوى وَاتَّقُوا اللَّهَ اعْدِلُوا هُو أَقْرَبُ لِلتَّقُوى وَاتَّقُوا اللَّهَ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُون ﴾ (المائدة: اللَّه خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُون ﴾ (المائدة: اللَّه ود والمواثيق والاتفاقات الدولية على أساس كفالة العدالة لكافة الأطراف وعدم الجور على العدالة لكافة الأطراف وعدم الجور على

طرف فيها .

Y ـ المساواة في الأخوة الإنسانية ، التي تفرض على الدولة الإسلامية في سياستها الخارجية عدم الأعتراف بأية نزعة عنصرية تميز بين الشعوب ، وألا تقبل أي وضع ينتقص من الحقوق الأساسية لشعبها ، وأن تبادر بتقديم الأفكار واقتراح الحلول والسياسات التي تسهم في إزالة كافة أشكال التمييز العنصري أو العرقي .

٣ ـ الحرية التي تنبع في أحد أبعادها من قيمة المساواة بين البشر التي تقضي بان الناس جميعًا يولدون أحرارًا ، ويظلون كذلك ماداموا على قيد الحياة.

وليست الحرية في النظرية الإسلامية البأ للفوضى أو لممارسة العدوان ، وإلا انقلبت إلى حرب الجميع ضد الجميع ، وإنما هي الحرية المسئولة والمنضبطة بضوبط العدالة وحدود المساواة وفضائل الأخلاق .

٤ ـ الوفـاء بالعهـود والمواثيـق ﴿ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَلاَ يَنْقُضُونَ الْمِيشَاقَ ﴾ (الرعد: ٢٠) ، فالمرجعية الإسلامية تؤكد بقوة وبوضوح على أن الوفاء بالعهود والمواثيق يعد عاملاً أساسيًّا وحاسمًا في عملية التفاعل المنظم

في العلاقات الداخلية والخارجية على السواء .

ه ــ التعاون والاعتماد المتبادل ، التعاون المبني على فضائل الأخلاق والمعتمد على تقرير الاعتماد المتبادل كسياسة عامة في تسيير العلاقات بين مختلف أطراف الوجود الاجتماعي ، فهذا النمط من التعاون ضمن النظرية الإسلامية العامة للعلاقات الدولية هو أحد عوامل التطور الاجتماعي أحد عوامل التطور الاجتماعي والحضاري العام .

آ ـ التناسق والتصاعد في منظومة القيم الإسلامية ، ففي مجال العلاقات الدولية نلحظ السهولة واليسر في منظومة القيم الإسلامية ، كذلك نلحظ أن السلام هدف أصيل ومتغلغل في جميع مفردات هذه المنظومة .

وفي النهاية يقول الباحث: إن السلام العالمي هو الهدف النهائي للنظرية الإسهالية في العلاقات الدولية ، والوصول إلى هذا الهدف هو مطلب المستقبل لجميع الأمم ، والطريق إليه مليء بالتحديات التي تفوق طاقة كل أمة بمفردها ، وأن الإسلام يعلم كافة البشر أن باستطاعتهم دومًا أن يتشاوروا وأن يتحارفوا من أجل وأن يتحاروا ويتعارفوا من أجل

اكتشاف الحقول المشتركة فيما بينهم ، ولكي يعمقوا إدراكهم للمثل الإنسانية الفطرية التي تجمعهم ، وليسهموا معًا في

بناء علاقات دولية بناءة تتسم بالإيجابية والموضوعية والمستقبلية ، وبالعدالة قبل ذلك كله.

#### الفهرس العام للسنة الخامسة والعشرين من المسلم المعاصر الأعداد ٩٧ ، ٨٩ ، ٩٩، ١٠٠

أولاً: فهرس العناوين

١ ـ الإسلام والوطنية

العدد ٩٧ كلمة التحرير

د. محمد عمارة

ص . ص : ٥ - ٥١

د. هانئ محيى الدين عطية

العدد: ٩٩ خدمات المعلومات

ص . ص : ۱۹۷ – ۲۱۰

د. أحمد درويش

العدد: ٩٨ كلمة التحرير

ص . ص : ٥ - ٢٤

د. عوض محمد عوض

العدد: ۹۸ حوار

ص . ص : ۲۰۲ - ۲۱۲

د. على جمعة

العدد: ۱۰۰ فتاوى

ص . ص : ۱۲۹ - ۱۲۹

د. على جمعة

العدد: ٩٩ حوار

ص . ص : ١٤٥ - ١٤٧

٢ ـ الأكاديمية الإسلامية الفكرية

٣ \_ تحديات الهوية العربية بين ثقافة العولمة وعولمة الثقافة

لا تعقیب علی بحث حد الردة في الفكر الإسلامي المعاصر قراءة نقدیة في ضوء النص القرآني
 تعقیب علی بحث دراسة نقدیة لبعض فتاوی الإمام محمد عبده

٦ ـ تعقيب على بحث نص الفقيه

المعاصر

٧ ـ التقدم: قواعده وإدارته .. قراءة معاصرة

٨ ـ التقوى وإشكاليات الاختلاف والوحدة في الإطسار الإسلامي: دراسة تربوية ٩ ـ تنظير السلطة السياسية .. دراسـة تحليليـة في كتـاب أبي الحسن الماوردي «تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك»

• ١ - ثورة التنظيير في العلوم الاجتماعية

١١ ـ حسد السردة في الفكسر الإسلامي المعاصر قراءة نقدية في ضوء النص القرآني ١٢ ـ حركسة الفكر الإسسلامي المعاصر خلال القرن العشرين

١٣ - حركة الفكر الإسلامي المعاصر خلال القرن العشرين

١٤ - حركة الفكر الإسلامي المعاصر خلال القرن العشرين

د.شوقي أحمد دينا العدد: ۹۷ أبحاث ص . ص : ٥٩ - ٩٩ د. على القريشي العدد: ٩٩ كلمة التحرير ص . ص : ٥ - ١٥ د. حامد عبد الماجد العدد: ۹۷ أبحاث ص. ص: ۱۰۱ - ۵۰۱

د. إبراهيم عبد الرحمن رجب العدد: ٩٩ أبحاث ص . ص : ۲۰ - ۲۰ أ. عبد الرحمن الحللي العدد: ۹۸ حوار ص . ص : ۱۸۹ - ۲۰۲ د. عبد الحليم إبراهيم العدد: ۹۷ رؤى وحوارات ص .ص : ۱۵۷ - ۱۷۲ د. محمد فتحی عثمان العدد: ۹۷ رؤی و حوارات ص . ص : ۱۲۷ – ۱۸۱ أ. محمد فريد عبد الخالق العدد: ۹۷ رؤی و حوارات ص. ص: ۱۸۳ - ۲۰۰۰

١٥ - حوارات حول حركسة الفكر الإسلامي المعاصر خلال القرن العشرين «دراسة وتحليل»
 ١٦ - حول المنهجية الإسلامية مقدمات وتطبيقات

١٧ - الدراسات النفسية لشاهد العيان في القضايا الجنائية

11. دراسة نقدية لبعض فتاوى الإمام محمد عبده

٩١- دليل المواقع (١)

۲۰ ـ دليل المواقع (٢)

٢١ ـ السنة غير التشريعية

٢٢ ـ ضوابط الحريات الفكرية

٢٣ـ قضايا منهاجية في خبرة تدريس الفكر السياسي

أ. عصام الدين الزفتاوي
 العدد: ٩٨ رؤى حوارات
 ص. ص: ٩٣١ - ١٨٧
 د. سيف الدين عبد الفتاح
 العدد: ١٠٠١ أبحاث
 ص. ص: ٣٥ - ٣٨

د. عبد المنعم شحاتة الأعداد : ٩٩ حوار

ص . ص : ١٤٩ - ١٦٥ د . فايز محمد حسين

ص. ص: ١١١ - ١٢٤ د. هانئ محيى الدين عطية

العدد: ۱۰۰ فتاوي

العدد: ٩٩ خدمات المعلومات

ص. ص: ۲۱۱ - ۲۲۲ د. هانئ محيى الدين عطية

العدد: ١٠٠٠ خدمات المعلومات

ص . ص : ۱۲۰ - ۱۸۸

أ. محمد الطاهر بن عاشور ·

العدد: ١٠٠ تراثنا المعاصر

ص . ص : ۱۶۳ - ۲۰۱

د. جمال الدين عطية

العدد: ۹۹ ندوات

ص . ص : ۱۲۷ – ۱۲۲

د. مصطفی محمود منجود

العدد: ٩٩ أبحاث

الخيرية

الإسلامي ۲۲ ـ مؤسســة الملك فيصـل

ه ٧- المبادئ العامسة للنظريسة الإسلامية في العلاقات الدولية

٢٦ ـ محددات دور الدولسة في توزيع الزكاة وآثارها الاقتصادية

۲۷ مر محمود شیلتوت - مجتهدًا ورائدًا للتقریب

۲۸ ـ المدرنسة الفكرية: مدرسة الإحياء والتجديد

٢٩ - مركز الأبحاث الإحصائية
 والاقتصاديـــة والاجتماعيــة
 والتدريب للدول الإسلامية
 ٣٠ - مستخلصات أبحاث

٣١- من خصائص خطاب التغيير الإسلامي عند الإمام عبد الحميد ابن باديس

ص. ص:۲۷ – ۸۸

د. هانئ محيي الدين عطية

العدد: ٩٧ خدمات المعلومات

ص. ص: ۲۰۱ = ۲۱۱

د. إبراهيم البيومي غانم

العدد: ۱۰۰ أبحاث

ص. ص: ۸۰ - ۹۰۱

د . شعبان فهمي عبد العزيز

العدد: ٩٨ أبحاث

ص. ص:۱۰۷ - ۱۳۷

د. محمد كمال إمام

العدد: ۱۰۰ أبحاث

ص . ص : ۲۰ - ۱۰

د. محمد عمارة

العدد: ١٠٠٠ كلمة التحرير

ص . ص : ٥ - ٢٣

د. هانئ محيى الدين عطية

العدد: ١٠٠٠ خدمات المعلومات

ص.ص: ۱۷٤ - ۱۷۹

أ. إبراهيم عبد الرحمن

الأعسسداد: ۹۷، ۹۷، ۹۹، ۹۹، ۱۰۰

مستخلصات

ص. ص: ۲۲۲ - ۲۲۲

أ. محمد مراح

العدد: ٩٩ أبحاث

ص. ص: ۸۹ - ۲۵

٣٢ ـ مساهمة مجلسة «المسلم المعاصر» في إسلامية المعرفة

٣٣ ـ المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة

٣٤ ـ منهجية التعامل مع النراث التربوي الإسلامي طبيعته وتقويمه

٣٥ ـ منهجية التعامل مع الفكر المتربوي الغربي المعاصر ـ طبيعته ومحدداته وتقويمه ضمن المعايير المناسبة (الذاتية والموضوعية) ٣٦ ـ نحو إعداد الشباب المسلم لمواجهة التحديات العلمية والحضارية بالإسهام في أسلمة العلوم الكونية

٣٧ \_ نشرة الإنترنت (١)

٣٨ - نشرة الإنترنت (٢)

٣٩ ـ نـص الفقيـــه «تحـول السلطة»

أ. إبراهيم نويري
 العدد: ١٠١ رسائل جامعية
 ص.ص: ١٢٩ - ١٤١
 د. هانئ محيي الدين عطية
 العدد ٩٨ خدمات المعلومات
 ص ص: ٢١٥ - ٢٢٧
 د. عبد الرحمن النقيب
 ط. عبد الرحمن النقيب
 ص ص: ١٧١ - ٤٥
 ص ص: ١٧١ - ٤٥
 د. أحمد المهدي عبد الحليم
 د. أحمد المهدي عبد الحليم

ص ص : ۲۲ - ۱۰۶ د. أحمد فؤاد باشا

د. احمد فؤاد باشا العدد ۹۷ أبحاث ص ص: ۱۷ ـ ۵۷

العدد ٩٨ أبحاث

د. هانئ محيي الدين عطية العدد ٩٧ خدمات المعلومات ص ص : ٢١٣ - ٢٢٣ د. هانئ محي الدين عطية د. هانئ محي الدين عطية العدد ٩٨ خدمات المعلومات ص ص : ٢٣٩ - ٢٣٣ . أ. معتز عبد اللطيف الخطيب العدد ٩٩ حوار ص ص : ٢٢٧ - ١٤٣ .

## 

فكرية متخصصة تعنى بالهموم الثقافية للمسلم المعاصر

#### التعامات الجديدة في علم الكالم

رئيس التحرير

عيدالجبار الرفاعي

المراسلات

41- TOI - VTTTVA : LOILA TV

قم: ص . ١٤٧ - ١٨٥٠

هاتف: ۱۳۶۸ ماتف: ۱۳۹

بيروت: ص. پ ۸۵ ـ ۲۵

العدد الخامس عثير ١٩٧٨ ـ ١٠٠١

AND THE PLANE.







### AL-MUSLIM AL-MUASSIR

THE CONTEMPORARY MUSLIM



- -M.Shaltoot: A Mujtahid&A Pioneer of Rapprochement.
- About Islamic Methodology.
- General Principles of IslamicTheory of International Relations.
- -A Critical Study of some Fatwas of Imam Mohamad Abdou.



Vol. (25)

No. (100)

Al Moharam, Safar, Rabi 1,1422 April, May, June, 2001

